حديث "افتراق الأمة": دراسة في السياق والأصول والنتائج

عبدالله السريحي

تمهيد:

رُوي حديث «افتراق الأمة» أو «حديث الفرقة الناجية» بطرق وصيغ متعددة ومتباينة في اللفظ والمعنى، فقد اختلفت في تحديد عدد الفرق التي انقسمت عليها الأمم السابقة أو التي ستنقسم عليها الأمة الإسلامية، واختلفت كذلك في تقرير مصير هذه الفرق والحكم عليها بالنجاة أو الهلاك، كلما اختلفت في ذكر وتعيين الفرقة الناجية أو إغفالها. ويمكن تصنيف روايات الحديث حسب مدلولها كما يلي:

أولاً: الافتراق والحكم بتقرر مصير الفرق:

1 ـ أشارت بعض الروايات إلى افتراق بني إسرائيل إلى عدة فرق، وحكمت على هذه الفرق جميعاً بالهلاك وآستثنت واحدةً منها باعتبارها «الفرقة الناجية» وعيَّنتها ولم تشر الرواية إلى إمكانية امتداد الافتراق إلى المسلمين: نقل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد(- 1029هـ) الرواية التي أوردها محمد بن منصور المرادي في

(1) القاسم بن محمد: الاعتصام بحبل الله المتين، صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى (1987) 1 /7؛ وقريب من هذه الرواية ذكرها ابن حجر عن أبي غالب. انظر: ابن حجر العسقلاني (-852): المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الكويت: وزارة الأوقاف (1973) 3 /86.

«كتاب الناهي» قال: نهى رسول الله ﷺ عن التفرق في الدين وقال: «تفرقت بنو إسرائيل عن اثنتين وسبعين فرقة، وكل ما افترقت عليه بنو إسرائيل في النار إلا واحدة ـ يقول ذلك ثلاث مرات ـ قالوا: يا رسول الله ومن الواحدة؟ قال: الفرقة الناجية المتمسّكة بالكتاب والرسول».

2 ـ الرواية الثانية وردت بصفة الخبر لتؤكد على أنّ الافتراق والانقسام سيشمل المسلمين كغيرهم من أصحاب الأديان السماوية السابقة، ولكنها آقتصرت على تعداد الفرق فقط، ولم تحكم بنجاة أو هلاك أيٍّ منها:

روى أصحاب السنن ـ إلاّ النّسائي ـ عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة»[2].

3 ـ ذكرت إحدى الروايات افتراق المسلمين إلى عدة فرق، وهي كالرواية السابقة لا تقرر مصير الفرق إلاّ أنها تمتدح إحدى الفرق وتخصُّها بفضيلة قد لا تكون في سواها. نقل العجلوني (- 1162 هـ) عن الشعراني في الميزان، عن أنس: «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة إني أعلم إحداها: الجماعة»[3].

4 ـ وهناك روايات أخرى تتميز عن سابقاتها بتقرير مصير الفرق وتحكم عليها بالهلاك وتستثني منها واحدة «كفرقة ناجية» ولم تعينها أو تميزها عن غيرها:

روى ابن أبي الدنيا عن عوف بن مالك «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة

---

(1) انظر: سنن الترمذي، القاهرة: مكتبة الحلبي (1965) 5 /25؛ سنن أبي داود، القاهرة: الحلبي (1952) (5032)؛ سنن ابن ماجة: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث (د. ت) 2 /1321؛ مسند أحمد، بيروت: المكتب الإسلامي + دار صادر (د.ت) 2 /332؛ سنن البيهقي، طبعة حيدر آباد (1355 هـ) 10 /208، الحاكم النيسابوري: المستدرك، بيروت: دار الفكر (1978) 1 /6 ,128.

(2) القاسم بن محمد: الاعتصام بحبل الله المتين 1 /9؛ الهندي (975): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، حلب: مكتبة التراث الإسلامي (د. ت) 1 /380 (رقم الحديث 1652).

(3) العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، (د. ن) (د. ت) 1 /150، وهناك حديث قريب منه في تفضيل المعتزلة سنشير إليه لاحقاً.

فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين، فواحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار»[1]. وروى الدارمي في سننه عن معاوية بن أبي سفيان[2]، وأحمد في مسنده عن أنس بن مالك[3]، بألفاظ مقاربة للرواية التي أوردها «العجلوني»، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: «سأل النبي ﷺ عبدالله بن سلام، على كم تفرقت بنو إسرائيل؟ قال: على واحدة أو اثنتين وسبعين فرقة. قال: وأمتي ستفترق مثلهم أو يزيدون واحدة كلها في النار إلاّ واحدة»[4].

5 ـ أما المجموعة الخامسة من الروايات فتتميز عن سابقتها بتعيين الفرقة الناجية إما بالإشارة إليها أو بوصفٍ من أوصافها، وسنكتفي بذكر اسم أو وصف الفرقة الناجية وذكر راوي الحديث ومخرجه:

ـ «الجماعة» عن معاوية[5]، وأنس بن مالك[6]، وعوف بن مالك[7]، وسعد بن أبي وقاص[8].

ـ «الجماعات الجماعات» عن أنس بن مالك[9].

---

(1) المصدر السابق 1 /149؛ السيوطي: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير؛ أعاد ترتيبهما: يوسف النبهاني، القاهرة: الحلبي (1350 هـ) 1 /206.

(2) سنن الدارمي، دار إحياء السنة النبوية (د.ت) 2 /214.

(3) مسند أحمد 3 /120.

(4) كنز العمال رقم (1659) 1 / 381 - 382.

(5) أحمد 4 /102؛ أبو داود، 2 /503 - 504؛ الحاكم 1 /128.

(6) أحمد 3 /145؛ الهيثمي (ـ 807 هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ط 36 /266 (1982)؛ ابن ماجة 2 /1322.

(7) ابن ماجة 2 /1322.

(8) كنز العمال (1044) 1 /210، الإمام القاسم: الاعتصام ..، 1 /8.

(9) مجمع الزوائد 7 /258؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، طبعة القاهرة، ط 2 (1954) 76 - 77.

ـ «ما أنا عليه وأصحابي» عن ابن عمرو[1]، وابن عمر[2]، وأنس بن مالك[3].

ـ «الإسلام وجماعتهم» عن كثير بن عبدالله بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده[4].

ـ «السواد الأعظم» عن أبي غالب[5]، وأبي الدرداء وأبي أمامة ووائلة بن الأسقع[6].

تنبيه: توحي هذه الروايات بأن «السواد الأعظم» لا يعتبر فرقة من الفرق وإنما هو أصل الأمة وأكثريتها، وأن الفرق عبارة عن شذوذ عن هذا الأصل ولذلك فهي هالكةٌ كلها «كلهم على الضلالة إلاّ السواد الأعظم، أو كلهم في النار إلاّ السواد الأعظم، أو كلها في النار إلاّ السواد الأعظم»، ولم يعدّ «السواد الأعظم» فرقة كبقية الفرق غير أبي البركات النسفي (- 710 هـ) في الرواية التي أوردها في تفسيره: .. «كلها في الهاوية إلاّ واحدة هي السواد الأعظم»[7].

6 ـ أمّا الصيغة السادسة التي ورد بها الحديث فهي على عكس بقية الروايات التي سبقت، فهي تؤكد انقسام الأمة إلى فرق وتقرر نجاتها جميعاً ما عدا واحدة هي الهالكة: نقل «العجلوني» عن «الشعراني» في الميزان من حديث ابن النجار، وصحّحه الحاكم بلفظ غريب وهو: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلاّ واحدة». وفي رواية عن الديلمي [في مسند الفردوس] «الهالك منها

(1) الترمذي 5/ 26؛ الحاكم 1/ 129؛ كنز العمال (1060) 1/ 211.

(2) الترمذي 5/ 26.

(3) مجمع الزوائد 1/ 189؛ كنز العمال (1057) 1/ 210.

(4) الحاكم 1/ 129 مجمع الزوائد 7/ 260؛ كنز العمال (1061) 1/ 211 - 212.

(5) البيهقي 8/ 188؛ مجمع الزوائد 7/ 258 - 259؛ الشاطبي (790 هـ): الاعتصام / بيروت: دار المعرفة 2/ 190 (1982)؛ كنز العمال (31583) 11/ 304.

(6) مجمع الزوائد 1/ 156, 7/ 259؛ عبدالله الأنصاري الهروي (ـ 481 هـ): الأربعين في دلائل التوحيد، نشرها محمد سعيد الأفغاني، في كتابه: شيخ الإسلام عبدالله الأنصاري ... القاهرة: دار الكتب الحديثة (د. ت) ص 186.

(7) انظر: تفسير النسفي، بيروت: دار الكتاب العربي (د. ت) 2/ 42.

واحدة»[1]. ويلاحظ أنَّ هذه الرواية، يقل الاستشهاد بها لأنها لا تخدم وجهة نظر المتمسكين بالمذاهب والمتحمسين لنصرتها، لذلك كان شأنهم الاعتماد على الروايات السابقة.

ثانياً: إختلاف روايات الحديث في عدد الفرق:

- بعض روايات الحديث تجعل عدد الفرق التي انقسمت عليها الأمم السابقة مساويةً لعدد الفرق التي ستنقسم عليها الأمة، ففي رواية سعد بن أبي وقاص: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالي والأيام حتى تفترق أمتي على مثلها...»[2].. وفي رواية أنس بن مالك: «إنّ بني إسرائيل قد افترقت على ثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفترقون على مثلها...»[3].

- بعض الروايات جعلت عدد الفرق يتزايد تصاعدياً، كلّ أمة تزيد عن سابقتها بفرقةٍ واحدة فاليهود 70، والنصارى 71، والمسلمين 72، حسب رواية عوف بن مالك[4]. وفي رواية أنس بن مالك وأبي أُمامة «اليهود 71 ، النصارى 72 ، المسلمين 73»[5].

- وبعض الروايات أدمجت اليهود والنصارى في مسمى واحد: أهل الكتاب - أو

(1) العجلوني: كشف الخفا ..، 1/ 150؛ أبو حامد الغزالي: فيصل التفرقة (مجموعة رسائل الغزالي 3/ 133 - 34) بيروت: دار الكتب العلمية (1986)؛ قال الراغب الأصفهاني (502 هـ) في تعليقه على الروايتين «كلها هالكة إلاّ واحدة» و «كلها في الجنة إلاّ واحدة»: وهذان خبران لا يمتنع أن يكونا صحيحين ولكن على نظرين ومعنيين - وأشار إلى أنه قد ذكر ذلك ونبه عليه في رسالة منفردة، انظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة، بيروت، دار الكتب العلمية (1980) ص 170. وقال المقدسي (ت نحو 990) إن هذا الحديث أصح إسناداً والأول أشهر. انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، نشره محمد مخزوم، بيروت: دار إحياء التراث (1987) ص 45، وقد نبه على الفقرة الأخيرة محمد زاهد الكوثري في مقدمة التبصير للاسفرايني ص 4.

(2) الإعتصام بحبل الله المتين للإمام القاسم 1/ 8؛ كنز العمال (1055) 1/ 201. وفي مجمع الزوائد 7/ 259 «.. حتى تفترق أمتي على ثلثها ..» بدلاً عن «مثلها».

(3) مسند أحمد 3/ 120.

(4) المستدرك 1/ 129؛ مجمع الزوائد 7/ 260؛ كنز العمال (1061) /211.

(5) مسند أحمد 3/ 120 (عن أنس)؛ مجمع الزوائد 7/ 258 (عن أبي أُمامة)؛ ابن ماجة 2/ 1322 (عن عوف بن مالك).

بني إسرائيل فجعلت عدد فرقهم متساوية، فمنها ما جعلت فرقهم «71» والمسلمين «72» كرواية أنس بن مالك[1]، وأبي غالب[2]. وبعضها بني إسرائيل 72، المسلمين 73 مثل رواية ابن عمر[3]، ومعاوية [4]، وابن عمرو[5]. وفي روايةٍ نقلها الشاطبي عن جامع ابن وهب يكون افتراق بني إسرائيل 81 مِلَّة، والمسلمين 82 ملَّة[6].

ـ وبعض الروايات على الشك: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة والمسلمين على ثلاثٍ وسبعين فرقة»[7].

وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة: سأل النبي ﷺ ابن سلاّم: على كم افترقت بنو إسرائيل؟ قال: على واحدة أو اثنتين وسبعين فرقة، قال: وأمتي ستفترق مثلهم أو يزيدون واحدة[8]. وفي روايةٍ عن ابن مسعود (من حديثٍ طويل) جعل افتراق الأمم السابقة على ثنتين وسبعين فرقة «نجا منها ثلاث وهلك سائرُها»[9].

وأخيراً: نذكر مما اختلفت فيه روايات الحديث من الألفاظ «ملة» و«فرقة» فبعض الروايات ورد فيها انقسام الأمة إلى «مِلل» كرواية، ابن عمر، ومعاوية، وابن عمرو، وبقية الروايات «فرق».

ويعتبر «حديث الفرقة الناجية» من أكثر الأحاديث إثارةً للجدل، سواء فيما تعلق بمدى صحته أو ضعفه، أو بما ترتب على قبوله والعمل به.

وقد اشترك في الجدل حول صحة الحديث أو ضعفه ـ إسناداً ومتناً ـ عددٌ كبير من العلماء والمفكرين من رجال الحديث والفقه والمتكلمين ودارسي الفرق والمذاهب

---

(1) أحمد 3 /145؛ ابن ماجة 2 /1322؛ كنز العمال (1053) 1 /209.
(2) البيهقي 8 /188؛ الشاطبي: الاعتصام 2 /190؛ كنز العمال (31583) 11 /304.
(4) أبو داود 2 /503؛ أحمد 4 /102؛ الدارمي 2 /241.
(5) الترمذي 5 /26؛ كنز العمال (1060) 1 /211، (30837) 11 /115.
(6) الشاطبي: الاعتصام 2 /190 - 191.
(7) أبو داود، عن أبي هريرة 2 /503.
(8) كنز العمال (1659) 1 /381.
(9) مجمع الزوائد 7 /260؛ الشاطبي: الاعتصام 2 /242.

الإسلامية، فدافع عن صحته قوم، وضعّفه آخرون، وسعى فريق، ممن قبله وآعتقد صحته ـ مع إدراك المخاطر المترتبة على العمل به حسب التأويل الشائع ـ إلى تأويله تأويلاً آخر بحيث تصبح النتائج المترتبة عليه أقل خطورة. والبعض الآخر شكّك في صحة الزيادات التي ألحقت بالحديث في رواياته المختلفة والتي تمثل مصدر وموضوع الجدل.

وممن شكّك في صحة الحديث: أحمد بن علي بن مُطير الحكمي العامري (ت. نحو 1068هـ) أحد علماء اليمن في القرن الحادي عشر الهجري، وأفرد له رسالةً بعنوان: «إدحاض حديث افتراق الأمة» وهي الموضوع الرئيسي لهذه الدراسة.

مرحلة التأصيل النظري والبحث عن الدليل

ارتبطت البدايات الأولى لنشأة الفرق الكلامية (والمذهبية) الرئيسية بالأحداث والصراعات السياسية التي نشبت بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان. فقد انبثقت منها أو تكونت نتيجة لها. لذلك فهي وليدة الظروف والوقائع (العملية) المستجدة، وليست نابعةً من أفكار نظرية سابقة.

فالأحداث الجسيمة التي استجدت على الواقع الإسلامي، والتي أدت إلى وقوع حرب أهلية مريرة (الفتنة الكبرى)، وما أسفرت عنه من نتائج سلبية، هزت مشاعر الناس ووجدانهم، وأثارت أفكارهم، ووجهتها نحو إيجاد إجابات تفسر تلك الأحداث وتبررها، أو تنظّر لها، فمن الملاحظ أنه عند حدوث أمر مثير للفكر في التجمعات البشرية، لم يكن لهم به سابق عهد أو تجربة، تنقسم الآراء وتتباين حول تفسير أسبابه، ودوافعه، أو حول إيجاد الحلول المناسبة له، وقد يتمحور الجدل حول عدد محدود من الإجابات أو الحلول. ثم يتعارف أتباع كل رأي ممن لهم اهتمام أو مصلحة ويلتقون جماعات صغيرة أو كبيرة[1]. ويكون عدد هذه الجماعات مساوياً لعدد الآراء المطروحة، أو الإجابات التي أسفر عنها النقاش والجدل. ثم يتبع ذلك ظهور قيادات من داخل كل مجموعة، أو تتبناها قيادات طامحة (من خارج

---

(1) يتوقف حجم الجماعة على عدد الناس الذين تثير القضية اهتمامهم.

الجماعة) ترى في هذه الأفكار وسيلة وأداة مناسبة لتحقيق مصلحتها[1]، فتعمل هذه القيادة (الفكرية) على تبسيط الفكرة الأصيلة وصياغتها بحيث يفهمها أكبر عدد من الناس الذي تُوجه إليهم للتأثير على مواقفهم وسلوكهم لاستقطابهم، وخاصة أولئك الذين لم تثر القضية المطروحة اهتمامهم ـ في بداية طرحها ـ أو الذين اقتنعوا بوجهة النظر المخالفة.

وفي المرحلة الأخيرة لتبلور التيارات (الأحزاب/ المذهب) تقوم قياداتها ومفكروها بإرساء قواعد المنهج العلمي الذي يجعلون منه أصولاً لتفكيرهم أو لطريقة عملهم[2].

وقد أوضحنا كم ترتب على وقوع الأحداث السياسية الهامة من نتائج، ظهور تيارات سياسية متباينة، عَبّر كل طرف فيها عن رأي وموقف محدَّد تجاه الحدث الذي انبثقت عنه هذه التيارات[3]. وهذه الآراء والمواقف تتسم بأنها (عملية)[4] ولكن غالباً ما تثير مثل هذه القضية (العلمية) إشكالات (نظرية) تدفع مفكري هذه التيارات لإيجاد أساس نظري لها[5]، وأيضاً للتنظير للأحداث التي وقعت وتراكمت

(1) وهذا ما حصل ويحصل من قبل السلطة السياسية التي أتت إلى السلطة ـ غالباً ـ بفعل الغلبة والقهر ولم تأت بناء على تنظير فكري مسبق، ولكنها قد تجد في تلك الآراء السائدة رأياً يلبي رغبتها ويحقق مصلحتها، فتتبناه وتشجعه وتدعم معتنقيه كما فعل الأمويون مع الجبرية والمرجئة(؟)، وأحياناً قد تتلقف السلطة وتتبنى بعض الآراء والأفكار لتيار معين مع أن هذه الفكرة نفسها لا تحقق السلطة من ورائها أية مصلحة مباشرة، ولكن لتتخذها ذريعة للفتك بمعارضي الفكرة الذين يشكلون مصدر خطر أو معارضة للسلطة مثل تبني المأمون والمعتصم والواثق لمسألة «القول بخلق القرآن» انظر: فهمي جدعان: المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، عمّان: دار الشروق (1989) ص 284؛ صالح سميع: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، القاهرة: الزهراء للإعلام (1988) ص 447.

(2) أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 23.

(3) ثم كان لهذه التيارات (الأحزاب) بعد تبلورها، رأي وموقف محدد تجاه الأحداث اللاحقة ذات الطابع الديني أو السياسي، ولكن الموقف الرئيسي الذي انبثقت عنه ظل مسيطراً على مواقفها اللاحقة، كالخروج بالنسبة للخوارج، والجبر بالنسبة للجبرية، والإرجاء بالنسبة للمرجئة وبالمثل كان لهذه التيارات رأيها في الأحداث السابقة لنشأتها، مثل طريقة استخلاف أو تنصيب الخلفاء الراشدين، وقتال مانعي الزكاة.

(4) من أمثلة هذه المسائل: الإمامة ـ الخلافة ـ الشورى، الشرعية ـ الطاعة ـ أو الخروج، وجور السلطة ومرتكب ـ الكبيرة ...، قارن به: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة 463/5؛ أحمد أمين: ضحى الإسلام 4/3 وما بعدها، أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 17 - 20.

(5) وبالمقابل فهناك مسائل (نظرية) ذات طابع (علمي) مثل الخلاف حول القدر والاستطاعة تحتاج هي الأخرى =

في الفتنة[1]. ولأن المجتمع الإسلامي حديث النشأة وُجد ـ كأمة وجماعة ـ بفعل الإسلام ذاته، فهو الذي أوجدها وحدَّد معالمها وهو المنظم لكافة شؤون حياتها والموجه لسلوكها، لذا كان الواجب في نظر الناس آنذاك أن يكون أي سلوك أو أي تنظير فيه مستنداً على الوحي (الكتاب والسنة)[2].

ولهذا كان المسلمون بعد انقطاع الوحي بوفاة الرسول ﷺ إذا استجدت في حياتهم أية واقعة نظروا في كتاب الله، فإن لم يجدوا حكمها سألوا الناس هل يعرفون حكماً أو حديثاً للرسول ﷺ فيها، فإذا وجدوه كان الحلّ باللجوء إليه، وإن لم يجدوه اجتهدوا ـ بالتشاور فيما بينهم ـ لإيجاد الحل المناسب الذي لا يخالف النص. وفي عهد الصديق تمكن المسلمون من تدوين القرآن، وبقيت السنة دون تدوين محفوظة في صدور الصحابة، وكان هؤلاء قد انتشروا في الأمصار وخاصة في خلافة عثمان، ونشر كل منهم ما يحفظه من حديث الرسول ﷺ، واستمر وضع السنة دون جمع أو تدوين حتى نهاية القرن الأول الهجري ومطلع القرن الثاني عندما أمر عمر بن عبد العزيز بالبدء في عملية التدوين. ولو أنها دونت بالأسلوب الذي دوّن به القرآن لحُفظتْ من التزايد والوضع.

لذلك فما أن اتضحت ملامح الانقسام السياسي (الحزبي) في المجتمع الإسلامي حتى اشتدت حاجة الفرقاء في الصراع على السلطة ـ في حركة التنظير ـ إلى الدليل لتبرير سلوكهم ومواقفهم والتأكيد على شرعيتها، وفي نفس الوقت الطعن في شرعية الخصم وإبطال حججه، فألجأهم ذلك إلى البحث في الكتاب والسنة عن الدليل الذي يدعم دعواهم، ثم إعمال العقل في تفسير هذه النصوص ـ إن وجدت ـ أو تأويلها بما يتفق مع وجهات النظر المطروحة لدى كل فريق فإذا لم يجد بعضهم في هذين الأصلين مبتغاه لجأ إلى وضع واختلاق الأدلة التي تقر عملهم أو تؤيد وجهة

= للتأصيل.

(1) سبقت الإشارة إليها، (الثورة على عثمان وقتله، الحرب الأهلية، تحول الخلافة إلى ملك).

(2) راجع: حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة 5 /538؛ أحمد أمين: ضحى الإسلام 3 /6، أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 31.

نظرهم ونسبة ذلك ـ كحديث ـ إلى الرسول ﷺ[1].

وأسهم عامل آخر في زيادة وضع الحديث، هو تطرف الخوارج وتعصبهم لوجهة نظرهم التي جعلوها الدين الحق، والإيمان الصحيح، وما خلفهم ـ أو خالف فهمهم للنص ـ فهو الكفر الموجب للخروج من الدين والمبيح لإهدار دم صاحبه واستباحة دمه وماله وعرضه، وما داموا قد حكموا بكفر أصحاب صفين وأجازوا لأنفسهم اغتيال الزعامات التي تولت قيادتها، ولما لم يحالفهم النجاح إلا باغتيال الإمام علي فقط ونجاة معاوية وعمرو بن العاص، فكان لزاماً عليهم مواصلة الحرب ضد السلطة الأموية الجديدة وفي نفس الوقت مواصلة تكفيرها فواجهتهم السلطة الأموية بتدعيم رأيها بالحجج الدينية ومنها الأحاديث الموضوعة[2].

وفي نفس الوقت كان التيار الآخر المعارض للأمويين، والمتمثل بـ «الشيعة» قد لجأ أيضاً في مقاومته للسلطة إلى الاعتماد على الأحاديث الموضوعة التي تنفي شرعيتها، وتدعم شرعية أهل البيت وتؤكد فضلهم وأحقيتهم بالسلطة دون غيرهم. فإذا كانت المعارضة قد استخدمت في صراعها مع السلطة أسلوب الأحاديث الموضوعة، فما

---

(1) يرى علماء الحديث أن الأسباب الأساسية للوضع في الحديث النبوي تتمثل في:
أ- تأييد وجهة نظر الأحزاب السياسية التي أفرزتها الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية.
ب- تأييد وجهة نظر الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية بعد دخول المسائل العقائدية والفقهية معترك الصراع السياسي.
ج- بقصد إفساد الإسلام، عن طريق «الزندقة».
انظر: السيوطي (911 هـ) : اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، بيروت: دار المعرفة (ط 2) 468 - 470؛ محمد بن إسماعيل الأمير (1182 هـ): توضيح الأفكار .../ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة الخانجي (1366 هـ) 2 /68 وما بعدها؛ مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع، القاهرة: دار العروبة (1961) ص 89، أصول الحديث .../ محمد عجاج الخطيب، دمشق: دار الفكر، ط 3 (1975) ص 415؛ صلاح الدين الإدلبي: منهج نقد المتن عند علماء الحديث، بيروت: دار الآفاق (1983) ص 40، أكرم ضياء العمري: بحوث في تاريخ السنة المشرفة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 3 (1975) ص 20.

(2) إتهام الخوارج بالوضع في الحديث من المسائل غير المقطوع بها فهناك من يتهمهم بالوضع ومن ينفي عنهم هذه التهمة، انظر: الخطيب البغدادي (ـ 463 هـ): الكفاية في علم الرواية، طبعة مصر (د. ت) ص 198 ,201 : السيوطي: اللآلىء المصنوعة 2 / 468، محمد عجاج الخطيب: أصول الحديث، ص 421؛ أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 71 ; أكرم ضياء العمري: بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص 28.

الذي يمنع السلطة ومؤيديها من استخدام نفس السلاح وهو وضع «الحديث» للدفاع عن شرعيتها ونفي اتهامات خصومها[1].

وأرى أن حديث الفرقة الناجية ظهر في ظل هذه الظروف لتثبت به السلطة نجاتها ومؤيديها، وأيضاً لتؤكد ضلال وهلاك فرق «أحزاب» المعارضة جميعها مهما بلغ عددها وإن تجاوزت السبعين (كعادة العرب في استخدام السبعين للمبالغة). ويعطي هذا الحديث السلطة ـ في نفس الوقت ـ المبرر الشرعي الكافي لقمع هذه المعارضة، لا بحجة معارضتها للنظام ولكن لابتداعها في الدين وتفريقها لـ «وحدة الجماعة» و«شق عصا الأمة»[2].

استخدام حديث الفرقة الناجية في الصراع

حاولت كل من هذه الأحزاب إذن التنظير والتأصيل لتلك الآراء والمواقف، مدعّمة بالحجج الدينية، فأصبح لكلٍّ منها فكر ومنهج نظري متكامل ـ تبني عليه مواقفها واجتهاداتها اللاحقة في المسائل السياسية والعقائدية والفقهية[1]، فأصبحت هذه الآراء والأصول النظرية بمثابة «الايديولوجية» و«البرنامج العام» لدى الأحزاب المعاصرة. فعملت من خلالها إما على ترسيخ وتثبيت السلطة (المحافظة على الوضع القائم) لدى الحزب الحاكم، والأحزاب المتحالفة معه، وإما على تغيير السلطة (النظرية الثورية) لدى أحزاب المعارضة، وللتبشير بالنظام الجديد الذي يسعى كل

(1) عن الأحاديث التي وضعتها الشيعة في فضائل الإمام علي خاصة وأهل البيت عامة، وكذلك في ذم معاوية، انظر: ابن عراق الكناني (963 هـ): تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (وآخرون) بيروت: دار الكتب العلمية (1979) 1 /407؛ ابن الجوزي (597 هـ) كتاب الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية (1966) 1/338- 3/2- 26؛ السيوطي: اللآلىء المصنوعة 1 /395؛ الشوكاني (1250 هـ): الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية (د. ت) ص 342 ; وعن الأحاديث التي وضعها أصحاب معاوية ومؤيدوه في مناقبه وفضائله، بل وفضـائل ابنه وسائر بني أمية، انظر: تنزيه الشريعة المرفوعة 4 /3، موضوعات ابن الجوزي 2 /15؛ اللآلىء المصنوعة 1 /413, الفوائد المجموعة ص 403، محمد عجاج الخطيب: أصول الحديث ص 420؛ الأدلبي: منهج نقد المتن عن علماء الحديث ص 51، السباعي: السنة ومكانتها .... ص 99؛ رضوان السيد: الجهاد والجماعة .. ص 16.

(2) رضوان السيد: الأمة والجماعة والسلطة ... ص 132، حسن حنفي 5 /24.

منها لإقامته على أنقاض السلطة القائمة[1]. ولأن أحزاب المعارضة الرئيسية متعددة المشارب والاتجاهات والأهواء والمصالح، فقد تباينت وجهات نظرها حول مقاومة السلطة، وحول النظام البديل الذي تتوخاه كل منها.

أدى هذا الاختلاف والتباين بين أحزاب المعارضة إلى حدة التنافس والصراع فيما بينها على الوصول إلى السلطة، وعلى استقطاب الجماهير، بالإضافة إلى صراعها - مجتمعة أو منفردة - ضد السلطة. وفي غمرة هذا التنافس والصراع الذي تزامن مع امتداد مرحلة التأصيل والتنظير الفكري، وقعت هذه الأحزاب (الفرق) جميعها في مأزق الفردية (ظاهرة الفكر والرأي الواحد/ المذهب والحزب الواحد) وعدم التسامح مع الآخر[2]، وقد أسهم في وقوعها في هذا المأزق عدة عوامل منها: لجوء الأحزاب في صراعها مع السلطة وفيما بينها إلى استخدام سلاح التكفير، وقد ألجأهم إلى ذلك:

أولاً: كانت الحَرورية أول من شهر سلاح التكفير في وجه الإمام علي، عند خروجهم عليه لعدم استجابته لرأيهم الداعي إلى ضرورة الرجوع عن قبول التحكيم في صفين، ثم استخدموه في وجه السلطة الأموية بعد اغتيالهم للإمام علي، وبعد ذلك ضد كل مخالف لهم في الرأي، فأدى ذلك بهم إلى تكفير الأمة، واعتبار أنفسهم الجماعة المؤمنة الوحيدة التي هي على الحق، وإلى اعتبار دار المسلمين دار كفر ومن أقام بها فهو كافر لا يسعه إلا الخروج منها، واستحلوا بذلك دماء وأموال وأعراض مخالفيهم، وحرموا على أنفسهم مناكحتهم وموارثتهم وأكل ذبائحهم ... إلى آخر قائمة أحكام الكفار والمشركين[3].

ثانياً: حديث الفرقة الناجية: حيث خُصِّص أو أُوِّل الافتراق المذكور في الحديث بالاختلاف في الرأي والاجتهاد في المسائل الكلامية، وربطوا النجاة بالإصابة أو الخطأ في الاجتهاد في تلك المسائل.

(1) أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 31.

(2) قارن بـ: حسن حنفي 5 /122.

(3) قارن عن تأثر الطبقة الأولى من علماء الكلام بالخوارج، فلهوزن: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، ص 47.

لذلك فقد ادعت كل فرقة أنها هي الفرقة الناجية التي أشار إليها الحديث ومن ثم فإن رأيها واجتهادها هو الحق والصواب، وكل رأي خالفه خطأ وباطل ويُنبَزُ صاحبه بالكفر والضلال[1]. فيضطر الآخر الذي وجهت له مثل هذه التهم لاستخدام نفس السلاح للدفاع عن نفسه وللرد على التهمة بمثلها[2].

2 التحول الذي طرأ على نظام الحكم بعد سنة (40 هـ) من نظام الخلافة ذات الطابع الشوروي الذي يسمح بالتعدد والاختلاف، إلى النظام الفردي وانعكس هذا التحول على بنية المجتمع وفكره، فتقلصت في ظله مساحة حرية الرأي تدريجياً حتى تم حَظرها وإلغاؤها تماماً بإغلاق باب الاجتهاد، وقد ترتب على ذلك زيادة حدة الانقسام والصراع بين الفرق وبين السلطة وفيما بينها، فتبادلت الاتهامات فيما بينها وكفّر كل فريق بقية الفرق، وسعى كل منها بكل ما يملك من الوسائل لإثبات صحة رأيه وإبطال حجة خصومه. وكان أكثر هذه الوسائل شيوعاً وإقناعاً النصّ الديني أو ما يُصاغ بإحدى صِيَغِه. وقد رأينا كيف بدأت الأحزاب والفرق المختلفة، فوضعت كل فرقة مجموعة من الأحاديث التي تنتصر بها لنفسها وأخرى لتكفر بها خصومها[3].

---

(1) «إن الخلاف النظري حول الأمور المتعلقة بالعقائد أو الفروع لم يتجاوز الحد النظري أو الفكري في اختلاف وجهات النظر، ولم تظهر الحدة إلاّ في أن يحكم كل واحد على الآخر بالخطأ والابتداع» أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 18.

(2) قال عبد القاهر البغدادي في عرضه لفضائح «الهشامية» اتباع هشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة: «كان الفوطي مع ضلالاته التي حكينا عنه يرى قتل مخالفيه في السر غيلة، وإن كانوا من أهل ملة الإسلام. وأهل السنة يقولون في الفوطي وأتباعه: إن دماءهم وأموالهم حلال للمسلمين وفيها الخمس وليس على قاتل الواحد منهم قودٌ ولا دية ولا كفارة، بل لقاتله عند الله القربة والزلفى والحمد لله على ذلك» الفرق بين الفرق ص 164. وقال أيضاً في حكم مخالفي فرقته: «أما أهل البدع من الجارودية والهشامية والنجارية والجهمية والإمامية ... والقدرية المعتزلة ... والخوارج فإنا نكفرهم كما يكفرون أهل السنة ولا تجوز الصلاة عليهم عندنا ولا الصلاة خلفهم، واختلف أصحابنا في التوارث منهم.. والصحيح عندنا أن أموالهم فيء ولا توارث بينهم وبين السني». الفرق بين الفرق ص 357 - 358. وقريب منه: أبو المظفر الإسفرايني: التبصير في الدين ... ص 111.

(3) انظر: الأحاديث التي وضعتها الفرق ضد بعضها البعض في: تنزيه الشريعة المرفوعة ... 1 /310؛ الفوائد المجموعة ص 452 ,502؛ ابن الجوزي: كتاب الموضوعات مبوبة كالآتي: ذكر القدرية 1 /2702 - ذم المرجئة 1 /276، ذم المرجئة والقدرية والروافض والخوارج 1 /278.

وقد رأت هذه الفرق على اختلاف مشاربها أن أنسب حديث يفي بهذا الغرض هو «حديث الفرقة الناجية» الذي روته السلطة ورفعته كسلاح في وجه خصومها، فروى كل فريق نفس الحديث، مع إدخال بعض التعديل في صياغته بما يفيد الحكم بنجاة الفريق الذي رواه، أو بما يفيد الحكم على مخالفية بالضلال أو بهما معاً. وسنشير إلى ذلك باختصار:

أولاً:إن أهل السنة والجماعة في بداية تشكل هذا التيار احتجوا بالحديث بنفس الصيغة التي وردت في رواية معاوية التي تشير إلى أن الفرقة الناجية هي «الجماعة» وبرواية ابن عمرو «ما أنا عليه وأصحابي»، ولكن عندما استكمل هذا التيار نموه وتطوره وأصبح يعرف بـ «أهل السنة والجماعة» انتشرت صياغة أخرى للحديث وذُكرت الفرقة الناجية بهذه التسمية: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى، قيل ومن الناجية؟ قال: أهل السنة والجماعة، قيل: ما السنة والجماعة؟ قال:«ما أنا عليه وأصحابي»[1].

ثانياً: روته الشيعة الإمامية والإسماعيلية بإدخال بعض التعديل على رواية ابن عمرو: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة واحدة منهم ناجية، قيل: من هي يارسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأهل بيتي»[2].

ثالثاً: روته الزيدية بالصيغة التالية: «قال رسول الله في خطبة الوداع ... أمة أخي موسى افترقت على إحدى وسبعين فرقة وافترقت أمة أخي عيسى على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي بعدي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا فرقة واحدة، فلما سُمع ذلك منه ﷺ ضاق المسلمون ذرعاً وضجوا بالبكاء فقالوا: يا رسول الله! كيف لنا بعدك بالنجاة ومعرفة الفرقة الناجية حتى نعتمد عليها؟. فقال ﷺ: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير نبّأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[3].

---

(1) الشهرستاني: الملل والنحل 1 /13؛ أبو حامد الغزالي (505): إحياء علوم الدين، القاهرة: الحلبي (1967) 3 /286.

(2) علي بن محمد بن الوليد (- 612 هـ): تاج العقائد ومعدن الفرائد، تحقيق: عارف تامر، بيروت: دار المشرق (د. ت) ص 127.

(3) الإمام أحمد بن سليمان (565 هـ): حقائق المعرفة (مخطوط) ص 263 - 264؛ الإمام القاسم بن محمد= ==

أحمد بن علي بن مطير الحكمي (ت 1068 هـ) ورسالته: «إدحاض حديث افتراق الأمة».

قبل أن نُعرِّف بابن مطير ورسالته نتوقف قليلاً لنشير إلى الجدل الدائر حول الحديث، ويمكن تقسيم المشتركين في هذا الجدل إلى قسمين.

القسم الأول: الذين قبلوا الحديث واعتقدوا صحته، وهؤلاء يمكن تصنيفهم إلى ثلاثة أصناف:

1 ـ **الذين** أكدوا صحّة أسانيده من المحدثين وأهل الجرح والتعديل، وهؤلاء عندما يحكمون على حديث ما بالصحة أو غيرهما، إنما هو اجتهاد منهم، وخاصة في الأحاديث التي لم تصل إلى مرتبة المتواتر، وبحسب الظاهر لهم باعتبار الإسناد أو غيره لا باعتبار نفس الأمر والقطع، فقد يكون الصحيح مثلاً من وجهة نظر المحدث موضوعاً أو ضعيفاً في نفس الأمر، وبالعكس[1]. كما أن لاختلاف مناهجهم في البحث وما يتوفر لدى كل منهم من بيانات عن أحوال الرواة، أثراً في اختلاف نتائجهم.

ومعظم هؤلاء لم تأت أحكامهم نتيجة تعصب أو هوى بل عن قناعة بصواب رأيهم وصحة استنتاجهم بعد تحريهم واجتهادهم في التصحيح أو التعديل أو الجرح أو التجريح ... الخ. وحتى لا نطيل في ذكر المصححين لأسانيد الحديث، نحيل القارىء إلى ما كتبه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة فهو أحدث من صحح الحديث ـ حسب علمي ـ وقد حشد هناك معظم أقوال المصححين للحديث[2].

---

(1) انظر: ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، بيروت: دار ومكتبة الحياة (1984) ص 16؛ ابن الأمير: توضيح الأفكار ... 1 /24, 94 وما بعدها؛ كشف الخفاء 1 /10.

(2) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، بيروت: المكتب الإسلامي، ط 2 (1979) 3 /12 - 23. وإن كان في تصحيحه للحديث لا يخلو من التحمس لنصرة الفرقة الناجية التي يراها «أهل الحديث» التي ينتمي إليها، وقد أفصح عنه في شرح الحديث رقم (270) «لا تزل طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...» 3 /134، لذلك ظهر عليه الانفعال عند نقده للمشككين في صحة الحديث كابن حزم والشوكاني، والكوثري: فاتهم الكوثري =

2 ـ الصنف الثاني من الذين قبلوا الحديث ودافعوا عن صحته: وغالبيتهم من الفقهاء والمتكلمين ومؤرخي الفرق الإسلامية الذين يمكن وصفهم بأنهم من أنصار المَذهب المتحمسين في انتمائهم المذهبي إلى درجة التعصب له، فهذا الحديث يصرح بالتعدد المذهبي، ويحكم بصحة ونجاة واحد منها فقط، وبضلال وهلاك الآخرين ولذلك فدعاة وأنصار المذهبية يدعي كل منهم نجاة فريقه ومذهبة وهلاك الآخرين ويستدلون بهذا الحديث، وقد رأينا كيف دفع التعصب بأسلافهم إلى وضع الحديث لنصرة مذاهبهم، ولهذا لا نستغرب إذا عمد المتأخرون إلى الاحتجاج بمثل هذه الأحاديث المؤيدة لمذهبهم، وغض النظر عن مدى صحتها أو ضعفها، والبعض منهم غالباً ما يصدر منهم مثل هذا الموقف دون تعمد، لأن التحزب للمذاهب أفقدهم القدرة على النقد والتمحيص، إذ من الملاحظ أن الفرد عندما ينتمي إلى أية فرقة أو جماعة (دينية أو سياسية) ويتعصب لها ويمضي فيها شطراً من عُمره فإنه يندمج فيها ـ أو بمصطلح أصحاب السياسة «يتمأسس» فيها ـ حتى يُصاغ نمط حياته وموقعه وعلاقاته ومزاجه الوجداني وعالمه الشخصي في إطارها، فبها يميز ذاته، وبها يميزه الآخرون، ولا ينظر إلى الأشياء إلا من خلالها. فيؤدي ذلك به إلى فقدان ملكة النقد ـ تدريجياً ـ وإلغاء دور العقل وشل قدرته على التفكير الحر السليم، فينتهي به الأمر إلى مرحلة القبول / الرفض المسبق للآراء، فيقبل مسبقاً كل ما يتفق مع وجهة نظر جماعته، ويرفض مسبقاً كل ما يخالفها، لأنه لم يعد قادراً على التفكير فيما يتعصب له بل يقبله على ما هو عليه[1]. ولا يقتصر ـ الرفض والقبول المسبق ـ على الآراء، بل ويمتد إلى الحقائق والأدلة نفسها فإذا صادف منها ما يؤيد وجهة نظر جماعته قبلها واحتجّ بها، وإذا كانت مخالفة لها حاول التشكيك فيها وإيراد الشبهات حولها، أو يعمل على تأويلها لتوافق معتقده[2].

= بالتصنع والمغالطة والتحامل واتباع الهوى (ج 3 ص 12, 13, 14, 17)، واتهم الشوكاني بالتقليد وضمناً بـ «عدم الأمانة العلمية» لعدم رجوعه إلى الأصول ولنسبة بعض أقوال المحدثين لنفسه (3/ 13 - 14) كما قال عن ابن حزم أنه «لا يحتج به إذا انفرد عند عدم المخالفة فكيف إذا خالف» 3/ 19.

(1) انظر: المقبلي: العلم الشامخ ... ص 182؛ الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت: دار الكتب العلمية (1983) ص 104؛ فؤاد زكريا: التفكير العلمي، الكويت: (سلسلة عالم المعرفة رقم 3) ط 3 (1988) ص 104؛ معتز سيد عبدالله: الاتجاهات التعصبية، الكويت: سلسلة عالم المعرفة رقم (137) ص 7.

(2) «... ولست أقول هذا طبع العوامّ بل طبع أكثر من رأيته من المتوسمين باسم العلم فإنهم لم يفارقوا العوام في=

3 ـ **الصنف الثالث**: الذين أكثروا من الاستشهاد بالحديث في تصانيفهم من غير أهل الحديث[1] ـ ومعظمهم لم يصدر موقفهم من مناصرة المذهبية، بل عن تقليد وحسن ظن بمن سبقهم من المحدثين والمتكلمين ومؤرخي الفرق، فلم يعملوا على النظر في تصحيح الحديث واكتفوا بالنقل عن الذين استشهدوا به وهؤلاء قد صاروا كثرة، حتى أن الحاكم في المستدرك برَّر صحته بالقول: «إنه حديث كثير في الأصول» ونقلها عنه من تلاه[2].

القسم الثاني من المشتركين في الجدل: وهم الذين وقفوا من الحديث موقفاً نقدياً[*]، ويمكن تقسيمهم حسب مواقفهم هذه (التي اطلعت عليها):

1 ـ فمنهم من حكم عليه بالوضع وعدَّه من الأحاديث الموضوعة[3].

= أصل التقليد، بل أضافوا إلى تقليد المذاهب تقليد الدليل فهم في نظرهم لا يطلبون الحق، بل يطلبون طريق الحيلة في نصرة ما اعتقدوه حقاً بالسماع والتقليد فإن صادفوا في نظرهم ما يؤكد عقائدهم، قالوا: ظفرنا بالدليل، وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا: قد عرضت لنا شبهة، فيضعون الاعتقاد المتلقف بالتقليد أصلاً، وينبزون بالشبهة كل ما يخالفه ...» أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص 107؛ أنظر كذلك، الشوكاني: أدب الطلب، تحقيق ونشر: مركز الدراسات اليمنية، صنعاء(1979) ص (39, 80, 86, 87, 90).

(1) يدخل في هذا الصنف معظم المفسرين، ومؤلفي كتب الوعظ والإرشاد، فقد درج المفسِّرون على الاستشهاد بالحديث في تفسير الآيتين (105 من سورة آل عمران، 159 من سورة الأنعام).

(2) السخاوي/ المقاصد الحسنة ص 158، كشف الخفاء 1 /150، سلسلة الأحاديث الصحيحة 3 /18.

(*) لفت نظري في الحوار الذي دار بين حسن حنفي ومحمد عابد الجابري على صفحات مجلة «اليوم السابع» خلال عام 1989 م بعنوان: حوار المشرق والمغرب. قول الجابري: «إنه لم يعرف أحداً من المشارقة قد تعرض للتشكيك في حديث الفرقة الناجية ما عدا ابن حزم ومن تبعه من المغاربة» واستدل بذلك على عقلانية المغاربة، انظر: حوار المشرق والمغرب الصادر عن: دار توبقال بالدار البيضاء (1990) ص 31.
أقول هذا مع أنّ ابن حزم الذي شكّكَ في صحة إسناد حديث الفرقة الناجية استدل على بطلان القياس بحديث نعيم بن حماد وهو «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم ...» انظر: كتـابه: الاحكام في أصول الأحكام، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، القاهرة: مكتبة عاطف (1978) 2 /1374. ويعد هذا الحديث أحد فصائل حديث الفرقة الناجية كما بيناه ـ وقد أجمع نقاد الحديث مشارقة ومغاربة على وضعه ومع ذلك استشهد به ابن حزم وغض النظر عن مثل هذا النقد للحديث. ويمكن القول: إن عقلانية المشارقة والغاربة أيضاً تتوارى إذا خالطها التقليد أو التحمس لنصرة مذهب من المذاهب ـ كما أسلفنا ـ وابن حزم عرف بتقليد مذهب داود والتحمس لنصرته ... سبق للكوثري في مقدمة: التبصير أن نبّه لذلك؛ راجع: التبصير ص 4.

(3) الشوكاني: الفوائد المجموعة من الأحاديث الموضوعة ص 502 ولم يعلل ذلك.

2 ـ ومنهم من شكك في صحة إسناده، فرأى «أنه لم يصح من طريق الإسناد أصلاً»[1] وإنه «ما من إسناد رُوي به الحديث إلاّ وفيه ضعف»[2].

3 ـ ومنهم من اعتبره من أحاديث الآحاد التي لا يصح الاحتجاج بها في العقائد[3].

4 ـ وهناك من شكك في الزيادة الواردة في متن الحديث «... كلها ضالة أو هالكة / في النار، إلاّ واحدة وهي ... الخ» وهي التي تمثل أساساً محور الجدل في الحديث[4].

5 ـ ومنهم من قبل الحديث لاعتقادهم بصحة إسناده، ولكنهم حاولوا تأويله بما لا يتعارض مع النصوص القطعية المعارضة له، وأولوه من عدة نواح:

الأولى: من ناحية عدد الفرق، باعتبار أن العدد «سبعين»، الوارد بالحديث يستعمل في اللغة العربية، على سبيل المجاز، للتكثير والمبالغة، وورد في نصوص القرآن والحديث على هذا النحو، كما في قوله تعالى: ﴿ في سلسلةٍ ذرعها سبعون

---

(1) هذا رأي ابن حزم انظر: الفصل في الملل والنحل، بغداد: مكتبة المثنّى (د. ت) 3 /248.

(2) لكي لا نطيل في تخريج روايات الحديث، نحيل من أراد تقصيها إلى مصدرين: الأول، الهيثمي (807): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (1 /156, 189, 6 /226, 7 /258 - 261)؛ والثاني: محمد زاهد الكوثري، في مقدمة تحقيقه للتبصير في الدين للإسفرايني ص 3 - 6. ومن المعاصرين الذين ذهبوا إلى القول بضعف الحديث: عبد الحليم محمود في تحقيق. المنقذ من الضلال، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط 7 (1974) ص 108، محمد محيي الدين عبد الحميد في تحقيقه للفرق بين الفرق للبغدادي ص 7 - 8 (هامش)؛ طه عبد الرؤوف سعد في مقدمة تحقيق: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص 13 - 14.

(3) ابن حزم (المصدر السابق ذكره)؛ أيضاً ابن مطير (سنذكره بعد قليل).

(4) ذهب إلى ذلك محمد بن إبراهيم الوزير (840 هـ)، والشوكاني، قال ابن الوزير عن هذه الزيادة: «بأنها فاسدة غير صحيحة القاعدة، لا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة» واعتبرها معارضةً للنصوص الصحيحة الواردة في فضائل الأمة. انظر: العواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عمّان: دار البشير (1985) 1 /186، أيضاً: الشوكاني: فتح القدير ..، بيروت دار إحياء التراث (د. ت) 2 /59.
ويمكن كذلك أن نضع الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ضمن المشككين في صحة الحديث. قال في الملل والنحل بعد عرض الفرق الكلامية وتعدادها إلى ثلاث وسبعين: «تصديقاً للخبر، وإن كان لنا عليه نظر». انظر: البحر الزخار1 /51، ولا أعلم إن كان قد أفصح عن وجهة نظره تلك في أحد كتبه أم لا.

ذراعا ...﴾[1]. وغيرها من الآيات والأحاديث التي ورد بها الرقم «70»[2].

الثانية:من ناحية المراد بافتراق الأمة «أمة محمد» هل المراد أمة الدعوة أم أمة الإجابة؟ فالذين تأولوه جعلوا المقصود بها أمة الدعوة لا أمة الإجابة وبالتالي لا ينطبق الحديث من حيث ذكر الافتراق على المسلمين، لأن الافتراق الواقع في الأمم السابقة لا يزال قائماً باعتبارهم من أمة الدعوة، وتكون أمة الإجابة «المسلمون» هي الناجية[3].

الثالثة:من ناحية تحديد وتسمية الفرقة الناجية والفرق الهالكة؛ باعتبار الأمة المقصودة في الحديث هي أمة الإجابة.

فبالنسبة لتعيين الفرقة الناجية: هل تنطبق صفات الفرقة الناجية الواردة في خاتمة الحديث (الجماعة، السواد الأعظم، ما أنا عليه وأصحابي ... الخ) على فرقة بعينها من الفرق الإسلامية الموجوده، بحسب معيار المتكلمين ومؤرخي الفرق الذين يقيمون به الفرق ويحكمون عليها به بالنجاة أو الهلاك وهو مدى الابتداع أو الخطأ في الاجتهاد في المسائل الأصولية؟

ـ ذهب الإمام يحيى بن حمزة (ت 749 هـ) إلى أن النجاة أمر غيبي لا يعلمها إلاّ الله وأن الفرقة الناجية لا تعلم إلاّ بدليل قاطع، ولا يرى أن الخطأ في الاجتهاد في المسائل الأصولية مُوجبٌ للهلاك أو للتفسيق أو التكفير فالحكم بهما لا يكون الا بدلالة قاطعة في جميع المسائل فإذا لم يحصل ذلك فالوقف أحوط للدين وأبقى لجانب العدالة ويرى أن الناجي هو المقر بالصانع والنبوة والمعاد ومن قال بخلاف ذلك فهو بخلاف ذلك فهو الهالك لا محالة فهذا هو مراد الرسول «ص» بقوله (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة.... الخ)[4].

---

(1) الحاقة / 32.

(2) انظر: سقاف علي الكاف: حقيقة الفرقة الناجية، القاهرة: مكتبة المطيعي (1988) ص 35، التبصير في الدين ص 3 - 4 (مقدمة المحقق)، الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 117.

(3) سقاف على الكاف: حقيقة الفرقة الناجية ص 43، الكوثري: مقدمة (التبصير) ص 3.

(4) انظر: الجواب الرائق في تنزيه الخالق ... ص 338 - 39، مشكاة الأنوار للسالكين الأبرار ص 61 كلاهما للإمام=

رابعاً: المعتزلة روته بالصيغة التالية: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة»[1].

خامساً:عندما تبلورت مدرستا أهل الأثر، وأهل الرأي وتبادل الفريقان الاتهامات وُضع الحديث التالي ضد أهل الرأي: «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال»[2].

سادساً:بعد نشوب الصراع مع المانوية (= الزنادقة) يبدو أن الفرق الأخرى استشعرت خطرهم الماحق على الدين ككل، وهانت لديهم اختلافاتهم فيما بينهم، فزادوا في نص حديث الفرقة الناجية الذي ينص على نجاة جميع الفرق التي ستنقسم إليها الأمة ما عدا واحدة، فأصبح الحديث «تفترق أمتي على بضع وسبعين [وفي رواية: نيف وسبعين] فرقة كلها في الجنة إلاّ واحدة وهي الزنادقة» وفي رواية أخرى زيادة «... وهم القدرية»[3].

سابعاً: واستخدم الحديث ضد الشيعة: نقل الهندي (975 هـ) عن ابن عاصم في السنة، عن علي قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وأنتم على ثلاث وسبعين فرقة، وإن من أَضلّها وأخبثها من يتشيع أو الشيعة»[4] ويبدو أن واضع الحديث لم يتجرأ بنسبة الحديث إلى الرسول ﷺ واكتفى بنسبته لعلي بن أبي طالب.

= الاعتصام بحبل الله المتين 1 /136.

(1) القاضي عبد الجبار بن أحمد: فضل الاعتزال ... تحقيق فؤاد سيد ص 166؛ المنية والأمل، تحقيق: عصام الدين محمد علي، ص 9؛ أحمد بن يحيى المرتضى: الملل والنحل، نشر ضمن البحر الزخار 1 /32.

(2) انظر نص الحديث في: ابن عبد البر القرطبي (463 هـ): جامع بيان العلم وفضله، بيروت: دار الكتب العلمية (1978) 2 /76, 134؛ كنز العمال الجزء الأول، الأحاديث رقم (1052, 1056, 1058)، وفي نقد الرواية: الشاطبي: الاعتصام 2 /190، ونقل الإدلبي: عن ابن العربي في عارضة الأحوذي قوله: «وكان عندنا في الأندلس رجل يقال له قاسم بن أصبغ، رحل وروى الحديث وعاد فأسند وقال إنه لا قياس ولا نظر فقال هذا الحديث» الإدلبي: منهج نقد المتن عند علماء الحديث ص 154 (هامش) وأيضاً ص 81.

(3) انظر الحديث: العجلوني: كشف الخفاء 1 /150، وممن ذكره في الموضوعات: السيوطي: اللآلىء 267، الشوكاني : الفوائد المجموعة ص 502.

(4) كنز العمال (1641) 1 /377.

ـ وذهب المقبلي (ت 1108 هـ) إلى أن تعيين الفرق وتعدادها فرقة فرقة وأنها هي التي أرادها الرسول (ص) مما لا سبيل إليه ألبتة وإن الذين تكلموا فيها إنما فعلوا ذلك تخبطاً، وأنه لا توجد فرقة من الفرق المعروفة خالية من البدع، وإن اختلفت شناعة البدع بين فرقة وفرقة، ولذلك حصر النظر في تأويل الأحاديث في: «من الباقي على ما كان عليه النبي(ﷺ) وأصحابه»، والتمييز بين من بقي على ما كان عليه النبي ﷺ المحتمل نجاتهم في عصر المؤلف (النصف الثاني من القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الهجري) وغيرهم فقسّم الناس إلى قسمين: عامة، وخاصة، فالعامة (الفلاحون، العمال، التجار ...الخ) فهؤلاء لا يمكن نسبتهم إلى أي فرقة من الفرق وإنما يسمون بما دخلوا فيه وعقلوه وهو الإسلام[1]. أما الخاصة (المثقفين) فيقسمهم إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ مخترعي ومؤسسي البدع ومن شايعهم، والذي عملوا علي ليّ أعناق النصوص الصريحة من الكتاب والسنة لتقوية هذه البدع.

2 ـ الذين تابعوهم (من الأجيال اللاحقة) وعملوا على تأييد بدعهم سواء بالتأليف أو التدريس.

3 ـ المتعلمين الذين لم يصلوا إلى مرحلة التحقيق والتأليف لنصرة هذه البدع، ولكنهم حفظوها وتعصبوا لها (وهم أكثر عدداً من الفئتين السابقتين).

4 ـ وهم الذين أقبلوا على الكتاب والسنة وساروا بسيرهما وسكتوا عما سكتا عنه ... الخ. فهذه الفئة مضافاً إليها العامة هم الفرقة الناجية وما شاء ربك من الأقسام الثلاثة. أما الأقسام الثلاثة من الخاصة فإنه يرى الحكم عليهم بالابتداع فقط، أما معرفة أيها يصير إحدى الثلاث والسبعين فرقة فذلك لا يكون إلاّ لله، كما يرى

= يحيى بن حمزة في مجموعة رسائله (مخطوط) تاريخ نسخه (995 هـ). وقريب من رأي يحيى بن حمزة: ابن تيمية، فهو وإن كان يرى أن الفرقة الناجية هي «أهل السنة والحديث» إلاّ أنه يرى أن تعيين الفرق الهالكة، لا بد له من دليل، لأن الذين جزموا بتعيين هذه الفرق إنما فعلوا ذلك بحكم الظن والهوى. راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، بيروت: مطابع دار العربية (د. ت) 3 /346.

(1) يستثني من العامة، عامة الصوفية.

إن هؤلاء المبتدعة لا يبلغون جزءًا من الألف من المسلمين[1].

أما الشاطبي (790 هـ)[2] فقد توسع في الكتابة عن الحديث، وامتازت كتاباته عن غيره بالأصالة والعمق حول مختلف جوانب الحديث، وخاصة ما يتعلق منها بتحليل ونقد المفاهيم السائدة حول مدلول الحديث، وما ترتب على هذه المفاهيم من نتائج سلبية ويمكننا الإشارة ـ باختصار ـ إلى أهم مسألتين تطرق لهما:

الأولىمسألة تخصيص المتكلمين للافتراق الوارد بالحديث بالافتراق في الدين «الابتداع» وتخصيص الافتراق في الدين بالاختلاف في الرأي والاجتهاد في المسائل الأصولية (الكلامية) وجعلوا الخطأ في الاجتهاد في هذه المسائل موجباً للهلاك ... الخ.

فيرى: أن التفرق المشار إليه في الحديث لا يعني الاختلاف في الرأي والاجتهاد، وإلاَّ كان ذلك شاملاً للاختلاف في المسائل الاجتهادية «الفقهية» وذلك باطل بالإجماع ولكن المراد به ما كان ضد الائتلاف والتعاضد والتناصر، وهو التنافر والشعور بالعداوة والبغضاء.

والتفرق الناتج عن العداوة والبغضاء، لا تقتصر أسبابه على الأمور الدينية (البدع) دون غيرها، فقد يقع التفرق بين «أهل الإسلام» إما بسبب أمر ديني (بدعة) وإما بسبب أمر دنيوي (غير بدعة) سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي[3].. إلخ ومثَّل لذلك بالنزاع بين أهل قريتين بسبب تعدٍ في مال أو دم حتى تقع العداوة بينهم فيصيروا حزبين. كما أن «البدع» لا تختص بالعقائد دون غيرها، بل تشمل كذلك المسائل الشرعية وإشارة الحديث تدل على العموم. فالتخصيص تحكم إذ ليس في هذا

---

(1) صالح مهدي المقبلي: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ص 331 - 337.

(2) بحث الشاطبي «حديث الفرقة الناجية» في كتابيه «الاعتصام» و «الموافقات»، وأفرد له الباب التاسع من كتاب الإعتصام وفصَّل البحث فيه في (26 مسألة). انظر: الاعتصام (نشرته دار المعرفة: بيروت، في جزئين فقط) 2 /189 - 290؛ الموافقات في أصول الأحكام، نشره وعلق عليه: محمد حسنين مخلوف، بيروت: دار الفكر (د. ت) 4 / 10 - 19.

(3) قارن بـ: ابن تيمية/ اقتضاء الصراط المستقيم ...، تحقيق: محمد حامد الثقفي، بيروت: دار الكتب العلمية (1987) ص 33؛ محمد رشيد رضا: تفسير المنار، طبعة مصر، ط 4 (1959) 7 /217.

الحديث ولا في غيره من نصوص الكتاب والسنة ما يدل على هذا التخصيص.

المسألة الثانية:

تعيين المتكلمين للفرق الهالكة، التي يرون أنها المقصودة بالحديث، أو أن الحديث شامل لها. ويرى أنه لا يوجد على ذلك دليل عقلي أو شرعي، فالرسول ﷺ لم يصرح بتعيين هذه الفرق ولا ذكر فيهم علامة قاطعة لا تلتبس. كما أن العقل لا يقتضي ذلك. وأن التعيين الذي قام به المتقدمون، إنما كان بحسب الاجتهاد والظن، فلا دليل ولا قطع فيه. ولذلك:

1- إن الشريعة قد فهمنا منها أنها تشير إلى أوصافهم من غير تصريح ليحذر منهم، ويبقى أمر تعيين الداخلين تحت مقتضى الحديث مُرْجَى، وإنما ورد التعيين في النادر. كما ورد من الرسول ﷺ في الخوارج.

2 ـ لأن عدم التعيين هو الذين ينبغي أن يُلتزم ليكون ستراً على الأمة فقد سُترت قبائحهم فلم يفضحوا في الدنيا، والله أمرنا بالستر على المؤمنين.

3 ـ لأن التعريف بهم على التعيين يُورث العداوة والفرقة وترك الألفة التي أمرنا بها ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ..﴾. فلزم من ذلك أن يكون التعيين منهياً عنه.

أما ابن مُطير فهو الشيخ/ أحمد بن علي بن مطير الحكمي العامري (ت 1068هـ، وقيل سنة 1075 هـ) من علماء اليمن في القرن الحادي عشر له عدة مؤلفات في الفلك والرياضيات واللغة، والفقه وأصوله، ويبدو، من خلال رسالته هذه ومن عناوين بعض مؤلفاته، أنه لم يكن يحفل كثيراً بالتمسك بالانتماء المذهبي، بل يميل إلى التسامح[1] قال عنه زبارة في ترجمته ... إنه شافعي المذهب ولكنه في مسألة

---

(1) يلاحظ أن الذين تعرضوا لحديث الفرقة الناجية بالتشكيك أو النقد، وكذلك الذين تأولوه بشكل يخالف التأويل السائد يشاركون ابن مطير في التسامح مع الرأي الآخر، فهم إما من المجتهدين المستقلين غير المنتمين إلى المذاهب أو من العلماء القلائل، المتسمين بالموضوعية والإنصاف من أتباع المذاهب.

الإمامة على مذهب الزيدية، كما أنه ترك، مؤلفين في فقه الزيدية وأصولها هما: «نظم كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار» و «شرح غاية السول في علم الأصول»[1].

وتقع رسالته «إدحاض حديث افتراق الأمة» في خمس ورقات[2].

وتتكون هذه الرسالة من مقدمة وموضوع وخاتمة، ويتضمن الموضوع خمسة مواقف ضمَّنها خلاصة رأيه في عدم صحة «حديث الفرقة الناجية».

أشار في المقدمة إلى أن هذه الرسالة هي بمثابة إجابة للتساؤلات التي وجهت إليه مراراً عن «حديث افتراق الأمة»، (... إني سُئلت مراراً وأجبت عن الأثر عن معاوية، قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً ... الخ الحديث). وقد سمى هذا الحديث «أثراً» ولم يسمه «خبراً» فالأثر في اصطلاح المحدثين «الموقوف» وهو مالم يُرفع إلى الرسول ﷺ. و«الخبر» ما اتصل سنده[3]. ثم انتقل ابن مُطير من ذلك إلى تفصيل إجابته على هذه التساؤلات:

---

(1) انظر ترجمة ابن مطير في: زيادة/ ملحق البدر الطالع للشوكاني 2/41؛ (المحقق)؛ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر/ للمحبي، بيروت: دار صادر (د. ت) 1 /252 - (وفيه وفاته 1075 هـ)؛ الأعلام / للزركلي، بيروت: دار العلم للملايين ط 7 (1986) 1 /181؛ مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن / للحبشي صنعاء: مركز الدراسات والبحوث، (د. ت) ص 163، 220 تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن / شرف الدين، القاهرة (1968) ص 241.

(2) إعتمدت على نسخة مصورة عن المخطوطة الأصلية صورها الدكتور؛ رضوان السيد، من مكتبة السيد محمد المنصور (الخاصة) وتضم هذه المخطوطة الأصلية مجموعة رسائل هذه إحداها (الورقات من 120 - 125) ويرجع تاريخ نسخها إلى عام (1066 هـ) في حياة المؤلف، وفي خاتمتها «... هذا ما قرره ... ابن مطير من الإشكال على حديث افتراق الأمة». وقد ردَّ عليه معاصره السيد محمد بن الحسن بن القاسم (ت 1079) برسالة عنوانها «الجواب الكاشف للغمة عن وجوه حديث افتراق الأمة» وتقع ضمن المخطوطة نفسها (الورقات من 125 - 139).

(3) انظر: كشف الغمة (ق 127 ب)، ومن المحدثين من يميز بينهما على أن «الخبر» ما كان عن النبي ﷺ و «الأثر» ما كان عن الصحابي. انظر: ابن الأمير: توضيح الأفكار 1 /261، مقدمة ابن الصلاح، دمشق: دار الحكمة (1972) ص 22، الباعث الحثيث لابن كثير (774 هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية (1983) ص 43.

الموقف الأول:

وقد خصصه لتوضيح مبرراته ومؤهلاته للخوض في أمر كهذا فذكر أنه ليس شخصاً عادياً بل هو من المتخصصين في علم الحديث هو وأسرته وروايتهم مقبولة ومتداولة بين علماء الإسلام ومنهم الأئمة الزيدية[1] (قد روينا بسندنا الصحيح المشهور المتداول بين علماء الإسلام ...)[2].

الموقف الثاني:

عرفنا ـ ضمناً ـ من طريقة عرضه في الموقف الأول اعترافه بصحة إسناد روايتي معاوية وابن عمرو لهذا الحديث، ولذلك فهو في هذا الموقف لا يحاول التشكيك في صحة إسنادهما، فقد وجه نقده للقواعد نفسها التي يحتج بها الذين قبلوا هذا الحديث، وأبرزها: أنه صحيح الإسناد، وأنه متلقى بالقبول[3]، فيقول: «لا يلزم من صحة السند صحة المتن[4]، فإنا نروي بالسند الصحيح المتواتر كلام الكفار وكلمات كفرهم ونحو ذلك .. وتلقي الناس له بالقبول لا يفيده شيئاً[5]، فالتلقي والسند خارجان عن حقيقة الخبر لا يرفعانه عن رتبته، وغاية التلقي اعتقاد صحته والاعتقاد قد لا يكون مطابقاً فلا يعتد به. وتلقي الناس بالقبول للقِصص والقَصص وللأمثال السائرة ينقض ما ذكروه، وإنما يعتد بما نقله الحافظ نقلاً عدولاً عن عدول يُتقبلُون ويعرفون وتُعرف أحوالهم معرفةً دقيقة والتلقي وجدان وحسن ظن للموافقه لغرض فإنه ثابت[5]. ولا يشك عاقل أن التلقي بالقبول رغبة المتلقي أي اختياره وهو خارج.

---

(1) أنظر ألفاظه المستخدمة في رسالته هذه، كأن المقصود بهذا النقد هم الزيدية الذين يدعون كغيرهم من الفرق أنهم الفرقة الناجية.

(2) إدحاض حديث الفرقة الناجية/ لابن مطير (ق 120 ب - 121). وسنشير اليها في الهامش اختصاراً بـ «رسالة».

(3) ترد هذه الحجة في بعض كتب الزيدية لتبرير الحديث؛ أنظر: الأمام أحمد بن سليمان (ت، 566 هـ): حقائق المعرفة (مخطوط) ص 263 - 64 يقول: «كل فرقة من فرق الإسلام تتلقاه بالقبول وتزعم أنها الناجية»، أحمد بن محمد بن لقمان (ت 1039 هـ) كشف الالباس عن حقائق الأساس لعقائد الأكياس (مخطوط) ص 531، الامام احمد بن يحيى المرتضى (ت 480 هـ): البحر الزخار (سبقت الاشارة اليه) 1 / 38.

(4) أنظر: عن طبيعة العلاقة بينهما في ابن كثير: الباعث الحثيث ص 41، مقدمة ابن الصلاح، ص 8، توضيح الأفكار ، 194 - 195 234/1، صلاح الدين الإدلبي: منهج نقد المتن عند علماء الحديث ص 354.

(5) انظر: ابن الأمير: توضيح الأفكار، 1 / 94.

وأما السند فطريق إلى حق أو باطل فإن أفضى إلى حق فالحق هو حق في نفسه.»[1].

الموقف الثالث:

وقد خصّصه لنقد الحديث نفسه وأثار فيه عدة إشكالات:

ـ إن هذا «الأثر» أحادي لا يصح أن تُبنى عليه قاعدة إجماعاً فلا يجوز اعتقاد صدقه مع ما سنذكره من المعارضة[2]

ـ إنه لم يروه إلا معاوية في خلافته منفرداً به[3]، وكذا ابن عمر ولم يخرجه أحد غير من ذكرنا وأنه لا شاهد له بل عليه ... فلم يتابع معاوية ولا أبا داود عليه أحدٌ وفتّش»[4].

وينبّه في خاتمة الموقف الثالث، إلى أن هذا الحديث تترتب عليه نتائج بالغة الخطورة «ثم إنه يقتضي تفسيق أكثر الأمة، ولا يجوز التقليد فيه»[5]؛ لأن الأدلة

---

(1) قارن بـ العلم الشامخ .../ للمقبلي ص 245 - 249، أيضاً: كتاب الأرواح النوافخ ص 153؛ ابن الأمير: توضيح الأفكار 1 /47 (المقدمة)، 2 /276؛ أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص 88، 107.

(2) «الرسالة» ق 121.

(3) سيأتي ذكرها في الموقف الخامس.

(4) قال محمد بن الحسن في الرد عليه «.. هل معاوية عدل عنده فروايته مقبولة أو هو غير عدل فروايته مردودة ولا أثر لكونه في خلافته أو قبلها» انظر «الجواب الكاشف للغمة ...» ق 129 أ، ولكن ابن مطير قصد من وراء ذلك، أن رواية معاوية للحديث في خلافته، تُعتبر مسقطة لها حسب قواعد المحدثين في عدم قبول رواية (الدعاة والغلاة) خاصة إذا كانت مؤيدة أو مقوية لبدعهم وأهوائهم. وقد ركز أنصار معاوية على تسمية أنفسهم بـ «الجماعة» وتسمية العام الذي بويع فيه معاوية «عام الجماعة» وهذا الحديث الذي رواه معاوية، يجعل من «الجماعة/ أنصار معاوية» هي الفرقة الناجية، ومن هنا يتطرق الشك في استخدام هذا الحديث من قبل معاوية لخدمة أغراضه السياسية. أما إذا كانت روايته للحديث قبل خلافته فذلك ينفي أي شك حول روايته. ويتضح من سياق رواية «أبو عامر الهوزني» راوي الحديث عن معاوية، أنه رواه فعلاً بعد خلافته، قال أبو عامر: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان، فلما قدمنا مكة أخبر بقاص يقص على أهل مكة مولى لبني فروخ، فأرسل إليه معاوية، فقال: أمرت بهذه القصص؟ قال: لا. قال: فما حملك على أن تقص بغير إذن!؟ قال: ننشىء علماً علمناه الله عز وجل، فقال معاوية: لو كنت تقدمت إليك لقطعت منك طائفة، ثم قام حين صلى الظهر بمكة فقال: قال النبي ﷺ إن أهل الكتاب ...الخ. انظر: المستدرك 1 /128، وحج معاوية بعد خلافته كان عام 44 هـ، انظر: الطبري: تاريخ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم 5 /215؛ ابن الأثير: الكامل 3 /221.

(5) «الرسالة» ق 121 ب، لا أظن أن المؤلف جهل الروايات الأخرى للحديث والتي تعتبر شواهد على رواية =

المستعملة في التكفير والتفسيق، لا تكون إلاّ قاطعة، لأن الإسلام مقطوع به فلا يجوز إبطاله بدليل مظنون كهذا الحديث، فهو وإن سلمنا بصحته لا يفيد إلاّ الظن[1].

الموقف الرابع:

أثار ابن مطير في هذا الموقف عدة إشكالات، بعضها متعلق بحديث الفرقة الناجية نفسه لما يشوبه من الغموض والإجمال، وبعضها متعلق بنقد الآثار المترتبة على قبول الحديث[2]. فبالنسبة لما يكتنف هذاالحديث من الاجمال والغموض سواء أكان من ناحية عدم بيان أسباب ودواعي الانقسام، أم من ناحية إغفاله ذكر موجبات هلاك الفرق الهالكة أو نجاة الفرقة الناجية، يرى أن هذا يتصادم مع جوهر الشريعة ومقاصدها: «والحديث كما ترى فيه إهمال وإبهام ولا يجوز ذلك في الدين قطعاً فالدين يقين قارّ المحل مبين بالوصف، وقد بين ما يحصل به الإيمان وهو كفر يقين، والمنافقون لا من هؤلاء ولا من هؤلاء ... وهذا الأثر لم يميز هؤلاء ولا هؤلاء[3] بصفة ولا شخص ...»[4]. ثم يشير أيضاً إلى امتداد الإجمال إلى خاتمة الحديث التي عينت الفرقة الناجية أو أشارت إلى صفتها فيقول: «وقوله: وهي الجماعة لا تبيّنُ الإجمال»[5]. ويستند في ذلك إلى قواعد الأصوليين في المجمل والمبين[6]. و«الجماعة» لها خمس معانٍ، أوردها الشاطبي، نقلاً عن الطبري وهي:

= معاوية، والواردة بعدة طرق، وأعتقد أنه اعتبرها ضعيفة مما جعله يستبعد الاحتجاج بها كشواهد. أنظر: محمد بن الحسن، في الرد عليه، ق 129.

(1) راجع: محمد بن إبراهيم الوزير (840): إيثار الحق على الخلق، في رد الخلافات إلى المذهب الحق ..، بيروت: دار الكتب العلمية (د. ت) ص 419، 443؛ الإمام الهادي عز الدين بن الحسن (900 هـ): المعراج في شرح المنهاج (مخطوط ـ مصور ـ عن مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء برقم 147 أصول الدين / علم الكلام) 2 /402.

(2) مما تجدر ملاحظته والإشارة إليه أن ابن مطير يلتقي في كثير مما طرحته في هذا الموقف ـ فقط ـ مع آراء الشاطبي (790 هـ) في كتابيه «الاعتصام» و «الموافقات» ولا نستطيع الجزم بما إذا كانت مثل هذاالكتب قد وصلت إليه أم لا.

(3) أي لم يميز بين الفرق الهالكة وبين الناجية.

(4) ابن مطير «الرسالة» ق 122 أ، قارن بالشاطبي: الموافقات 4 /103 - 104 والاعتصام، 198/2، 287.

(5) من نفس المصدر والصفحة.

(6) أقرب تعريف لهما: المبين: هو اللفظ الذي يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره، والمجمل: هو الذي يتردد بين=

1 ـ السواد الأعظم.

2 ـ الصحابة على الخصوص دون من بعدهم.

3 ـ أهل العلم والفقه والحديث من الأئمة المجتهدين.

4 ـ جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر وجب على غيرهم من أهل المِلَلِ اتباعهم.

5 ـ جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير؛ وهذا رأي الطبري[1].

ويستكمل ـ ابن مطير ـ الحديث عن الرواية الأخرى التي عينت الفرقة الناجية: «وقوله هو من كان على ما أنا عليه وأصحابي يمنع التفرق، بل يقر بضرورة المشاهدة أن الأمة على اختلاف المذاهب ترجع إلى الكتاب والسنة وإلى إجماعها فأين التفرق؟!»[2].

ثم ينتقل المؤلف إلى نقد المعايير التي استند إليها الكلاميون في تقسيمهم للفرق على ضوئها[3]، ومن ثم يحكم كل منهم لنفسه بالنجاة وعلى مخالفيه بالهلاك، وما صاحب هذا التقسيم من تعسف سواء عند ذكر مسائل الخلاف بين الفرقة (التي تُدعى نجاتها) وبين غيرها، واختلاق فرق يسمونها ويبرئون أنفسهم مما وصموه بها،

= معنيين فصاعداً من غير ترجيح؛ الغزالي: المستصفى، طبعة بولاق (1322 هـ) 1 /345.

(1) الشاطبي: الاعتصام 2 /268 - 265، والمعنى الأخير للإجماع ذو طابع سياسي وهو الذي يتبادر إلى الذهن من رواية معاوية، وفيه يكمن الشك في صحة الرواية. وقد ورد تفسير «الجماعة» بهذا المعنى في زيادة على إحدى روايات «حديث الفرقة الناجية» عن أنس بن مالك، التي ذكرت أن الفرقة الناجية هي «الجماعة» وقد أوردها الهيتمي (ـ 807 هـ) في مجمع الزوائد وهي: «... قال يزيد الرقاشي (راوي الحديث عن أنس): قلت لأنس: يا أبا حمزة فأين الجماعة؟ قال: مع أمرائكم مع أمرائكم» انظر: مجمع الزوائد 6 /26.

(2) ذهب إلى مثل هذا الرأي الشيخ: محمد عبده، في حاشيته على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية، فهو يشك في انطباق أو تخصيص الفرقة الناجية وتعيينها في فرقة بعينها: «وموجب هذا التردد أنه ما من فرقة إلا ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة وإجماع وما يشبه ذلك»؛ انظر: تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، 222/8.

(3) على سبيل المثال، انظر القانون الذي يبني عليه الشهرستاني تعداد الفرق، الشهرستاني: الملل والنحل، 1 /14.

أو من ناحية التعسف في تقسيم الفرق الكبرى (المخالفة للفرقة الناجية) إلى فرق صغرى ليستكملوا بها العدد «73» ولكن الفرقة الناجية واحدة لا قسمة فيها ولا تعدد مع أنّ بها ـ حسب هذا المعيار ـ عشرات الفرق المتباينة[1].

يقول ابن مطير «واختلاف المذاهب ليس بتفرق[2]. ولا كلّ مذهب ملّة، وقد اختلف الصحابة في الفروع التي يجوز فيها الاجتهاد والتقليد[3]، وأنه لا شيء في المذاهب إلاّ وأصله السنة فكل [الأمة] جماعة وسنة رسول الله ﷺ ولو كان التفرق في المذاهب بحسب الاجتهاد والفهم من النص والقريحة ... لاقتضى أن يكون كل مذهب ملّة، ولكان القاسمية والناصرية[4] ملتين لا بد أنهما في الجنة، ولكان شيخ شيوخنا الإمام زيد بن علي [ـ 122 هـ] صاحب المذهب ملة أو فرقة وقِسْ، ولكان المجتهد الواحد كالمؤيد الهاروني[5]، مللاً كثيرة وفرقاً متعددة بحسب أقواله في المسألة الواحدة»[6]. واختتم المؤلف نقده للمتكلمين والمتمذهبين بالتأكيد على أمرين:

الأول: إن معرفة من في الجنة ومن في النار خارج عن اختصاصنا وعن نطاق معرفتنا... «وآعلم أنه لا يلزمنا أن نعلم من في الجنة ومن في النار ولا سبيل إلى الاطّلاع إلاّ قوله تعالى:﴿وآخرون مرجون لأمر الله ... الخ الآية﴾ [التوبة/ 106]، ولـم يـتم لـلرسول ﷺ لـقوله تـعالى: ﴿ومـا أدري مـا يُفعل بي ولا بكم﴾ [الأحقاف/ 46]، وخبر «ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله برحمته»[7].

(1) الشاطبي: الاعتصام 2 / 223، المقبلي: العلم الشامخ، ص 242- حسن حنفي: من العقيدة الى الثورة، 5 / 335.
(2) قارن: الاعتصام 2 / 191 - 198، وقد ذكرنا سابقاً رأي الشاطبي في هذا الموضوع.
(3) قارن بالموافقات 4 /105.
(4) هما من فرق الزيدية، فالقاسمية نسبة للإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ـ 246هـ)؛ والناصرية نسبةً للناصر الأطروش (ـ 304 هـ) .
(5) هو المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني(ـ 411 هـ) مؤلف «التجريد» وشرحه.
(6) ابن مطير: الرسالة، ق 122.
(7) المصدر السابق، وقارن به: المقبلي: العلم الشامخ، ص 332 ؛ الشاطبي: الموافقات 4 /101 ؛ الإمام يحيى بن حمزة: مشكاة الأنوار للسالكين الأبرار (سبقت الإشارة إليه) مخطوط، ص 61 ؛ ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية، 3 /345.

الأمر الثاني:«أما دعوى أهل المذهب (يقصد الزيدية ولكنها تنطبق على كل من يدعي ذلك) إنها الفرقة الناجية[*]، فلا يصح ولم يبين معاوية الذي هذا كلامه ذلك، قوله تعالى:﴿**فلا تزكوا أنفسكم ...**﴾ [43 النجم]، وقال:﴿**ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ...**﴾ [46 /النساء].

الموقف الخامس:المعارضة المسقطة لمضمون هذا «الأثر»:

استند المؤلف ـ في نقد الحديث ـ على القواعد التي اعتمدها المحدثون والأصوليون، في نقد المتن عن تعارض الأدلة أَوْ رَدّ الروايات المنكرة، أو تلك التي يميزون بها الحديث الموضوع من غيره، وتتفق هذه القواعد، في رد روايات الآحاد، إذا خالفت حكم العقل والحسّ، أو حكم القرآن الثابت المحكم، أو السنة المعلومة، أو الإجماع، أو كانت منافية لأي دليل مقطوع به، أو قاعدة عامة مأخوذة من الكتاب والسنة[1] ... الخ. وقبل أن نعرض للأدلة التي أوردها المؤلف، نحب أن نشير إلى أمرين:

الأول:إن آراء ابن مطير في القواعد الأصولية ـ الأسماء والأحكام، والوعد والوعيد ـ صادرة عن معتقد «أشعري» مع ميل واضح إلى «الارجاء المحض» وعدم تعصب لمناصرة فرقة ضد أخرى بينما انطلق محمد بن الحسن بن القاسم في الردِّ عليه من موقف «اعتزالي» ومتحمس في نفس الوقت للدفاع عن نجاة «الزيدية»، لذلك اختلفت نتائجهما تبعاً لاختلافهما في المنهج، فعلى سبيل المثال؛ اختلفا في مسألة «الوعيد» المتعلق بعصاة المسلمين، فبينما تردَّد موقف الأول بين نفي الوعيد

(*) قال محمد بن الحسن، في الرد عليه، إن اعتبار الزيدية لأنفسهم بأنهم الفرقة الناجية، ليس دعوى تزكية لأنفسهم كما قال، بل للدلالة من الكتاب والسنة... ق 127 أ.

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية، ص 603؛ ابن الأمير: توضيح الأفكار، 2/ 70, 93 ؛ أبو حامد الغزالي: المستصفى 2 /395؛ الشيرازي : اللمع في أصول الفقه، ص 423، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية (1988) ص 79؛ محمد عجاج الخطيب: أصول الحديث، ص 433؛ الإدلبي: منهج نقد المتن ..، ص 235 أو حتى إذا عورِضَ بحديث آحاد أصح منه «... وكل خبر واحد دل العقل أو نص الكتاب أو الثابت من الأخبار أو الإجماع على صحته، وُجد خبر آخر يعارضه فإنه يجب اطراح ذلك المعارض والعمل بالثابت الصحيح اللازم ...» الكفاية ص 608.

عنهم، أو جواز ذلك عليهم ولكنهم لا يخلدون في النار مع الكفار، أما الثاني فيرى «كمعتزلي» إنهم مخلدون في النار لا خروج لهم بشفاعة ولا بغيرها، ومن ضمن هؤلاء الفساق والفرق الهالكة كالجبرية والمرجئة والمشبِّهة.. الخ المخالفين للفرقة الناجية «الزيدية».

الثاني: هو أن ابن مطير، قد توسع في عرض الأدلة المعارضة لهذا الحديث، بعكس ما كان عليه في المواقف الأربعة السابقة من الميل إلى الإيجاز والاختصار[1]، وسنعرض بإيجاز لما فصّله في ثلاث نقاط:

1 ـ إن هذا الحديث معارض للقواعد الأصولية، وللأدلة العقلية والنقلية التي تنتهي في أحكامها إلى الحس أو الضرورة المفيدة لليقين، الذي لا يزول بالوهم والظن كهذا الحديث، وقد عرَّفتْ ـ هذه القواعد والأدلة ـ الكفر المؤدي إلى الهلاك، وبيَّنت ما يتحقق به الإيمان المفضي إلى النجاة: «إعلم أن الأصل عدم الشرع وعدم التكليف فالأصل براءة الذمة، وقوله تعالى:﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، والذين كفروا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[2] بين الله فيهما أن من اتَّبع هداه نجا ومن كفر وكذب بآياته هذه التي تتلى هلك. فقد عرفناهم بالوصف الحسي الذي العلم به ضروري. فإنا لا نستطيع دفع العلم بالمتبع والكافر والمكذب إلاَّ ظاهراً ولأسباب شاهدة وليس علينا علم الباطن فإنه غيب ولا نزكّي أنفسنا فكيف غيرنا. قوله تعالى:﴿يومئذ يتفرقون، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون، وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾[3] الآية. في المعنى كثيرة، فقسَّم عباده قسمةً أولية: مؤمن وكافر ولا ثالث لهما»[4] قوله. تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم

(1) شغل «الموقف الخامس» نصف محتوى رسالته هذه (ق 122 ب ـ ق 124 ب).

(2) البقرة: 38 - 39.

(3) الروم: 14 - 16.

(4) يحتج محمد بن الحسن بن القاسم في الرّد عليه أنه أهمل ذكر «أصحاب الكبائر»، انظر: «الجواب الكاشف للغمة ... ق 133 » ورأي ابن مطير متفق مع المرجئة والأشاعرة والماتريدية في اعتبار «صاحب الكبيرة» مؤمناً، والخوارج: كافراً، والحسن البصري: منافقاً، والمعتزلة لا يعدونه مؤمناً ولا كافراً بل فاسقاً في«منزلة ـ بين المنزلتين»=

مؤمن﴾[1]. ونحوها، وقسمة ثانية (مآليّة) يرجع الأول فليس إلاّ جنة ونار ورجال الأعراف إلى الجنة آيلون»[2].

1 ـ معارضة الحديث للآيات التي تؤكد أفضلية هذه الأمة وخيريتها، ولكنه لم يتطرق كذلك إلى الأحاديث الصحيحة المعارضة للحديث والمؤكدة أيضاً لفضيلة أمة محمد والتي سبق أن استشهد بها محمد بن إبراهيم الوزير (- 840) لمعارضتها للزيادة الواردة في خاتمة الحديث «.. كلها هالكة إلاّ واحدة ...».

ثم ذكر ابن مطير الآيات التي امتدحت المؤمنين بأنهم خير البرية في مقابلة المشركين «شر البرية».

3 ـ يرى ابن مطير أنه لا يكون في النار إلاّ الكفار، وبما أن هذا الحديث يقضي بالحكم على أكثر أمة محمد (المؤمنين) بكونهم في النار، فإنه ينطوي ضمناً على الحكم بتكفيرهم، وفي هذا مجازفة[3]، لأنّ من كان مؤمناً لا يزول عنه الإيمان إلاّ بالكفر والتكفير لا يكون بالمجازفة والظن، فلا بد للحكم به من برهانٍ شرعي قطعي،

= انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين، 1/ 322, 2/ 148؛ النسفي (- 508 هـ): التمهيد في أصول الدين، تحقيق عبد الحي قابيل، القاهرة: دار الثقافة (1987) ص 94؛ الإمام يحيى بن حمزة: المعالم الدينية في العقائد الإلهية / تحقيق: سيد مختار، بيروت: دار الفكر المعاصر (1988) ص 119.

(1) التغابن: 2.

(2) في مسألة «تخليد أصحاب الكبائر» ترى المرجئة والأشاعرة: أن الله يُخْرِجُهُم من النار ولا يخلدهم فيها، بينما ترى «الخوارج» و «المعتزلة» تخليدهم في النار، انظر: الشهرستاني: الملل والنحل1/ 101, 143, 146 ؛ الأشعري: مقالات 1/ 211؛ يحيى بن حمزة: المعالم الدينية ص 108، الرازي: أصول ـ الدين، نشره: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة (د. ت) ص 124.

(3) ابن مطير: الرسالة..، ق 123 ، ويقول محمد بن الحسن بن القاسم في الرد عليه: «إنه لا تعارض بين هذا الحديث، والآيات التي أوردها، لأن الأدلة الموهمة للتعارض تتأول إن أمكن الجمع بين الأدلة، وهذا الحديث يمكن تأويله فيقال: المراد بـ «السواد الأعظم» هم الأعظم منزلةً عند الله [لا بكثرة العدد] وهم أهل الحق [الزيدية] وكذلك «الجماعة» هم أهل بيت نبيه ﷺ .. ولا عبرة بكثرة العدد فالكثرة مذمومة في القرآن .. الخ» الجواب الكاشف للغمة ق 133. والتأويل الذي أورده محمد بن الحسن لهذا الحديث هو الشائع لدى متكلمي «الزيدية» ليوافق رأيهم بأنهم الفرقة الناجية، قارن بـ: أحمد بن يحيى حابس: الإيضاح شرح المصباح (مخطوط) ص 420؛ أحمد محمد لقمان: كشف الإلباس عن حقائق الأساس (مخطوط) ص 537؛ وأيضاً لدى المعتزلة، انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص 187 - 188.

(4) مما يستدل به علماء الحديث على معرفة الوضع في الحديث: اشتماله على مجازفة.

فيقول: «لا معنى لكون من ذكر في النار إلاّ الكافر فإنه ملزوم به يجب تحقيقه»[1]. ثم يواصل عرضه للأدلة (المعارضة) والمفيدة للنهي عن التكفير بالظن، مع اشتمالها لوصف ما يتحقق به الإيمان وقد سبق الإشارة ـ في الموقف الرابع ـ من الرسول ومن غيره إلى أهل النار وأهل الجنة إشارة حِسّية، تميز هذا من ذاك. وإخباره ﷺ فُلان في الجنة، ليس مما نحن فيه، فإنّ ذلك لا يجوز إلاّ عن الله، وسبق قوله تعالى:﴿وما أدري ما يفعل بي ولابكم إن أتبع الاّ مايوحى إليّ﴾[2].وفي حديث قتل أسامةمن قال لا إله إلاالله في موطن هوموطن مظنّة الاتقاء[3].وخبر خالد[4]،ومالك بن الدخشن[5]،

(1) ربما كانت العبارة على هذا النحو «لا معنى لكون من ذكر في النار [مخلداً] إلاّ ...» كما يفهم من سياق كلامه السابق، أما إذا كانت العبارة كما هي «أعلاه» فهو يذهب إلى قول «خلص المرجئة»: «إن الله لا يعذب أحداً من أهل الصلاة» أنظر: الرازي: أصول الدين 123؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين 1 /209، الشهرستاني: الملل والنحل، 1 /143؛ الإمام الهادي عز الدين بن الحسن (900 هـ): المعراج شرح المنهاج في أصول الدين، (مخطوط ـ مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم 147 علم كلام) 2 /312. ويقول الشاطبي: «إذا صحت رواية «كلها في النار إلاّ واحدة» فإنما يقتضي إنفاذ الوعيد ظاهراً ويبقى الخلود وعدمه مسكوتاً عنه ...» الاعتصام، 2 /198.

(2) الأحقاف: 9.

(3) رواه البخاري ومسلم، انظر: (نص الحديث في) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (وضعه) محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث (1986) 1 /19.

(4) لخالد بن الوليد موقفان، يحتمل الإشارة إلى أحدهما أو كليهما من قبل المؤلف:

الأول:الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري: «بعث علي وهو باليمن بذهيبة إلى النبي ﷺ فقسمها بين أربعة، فقال رجل: إتق الله!! فقال ﷺ: ويلك الست أحق أهل الأرض بأن أتقي الله، ثم ولى الرجل، فقال خالد: ألا أضرب عنقه؟ فقال: لا لعله يصلي، قال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه؟! فقال النبي ﷺ: إني لم أومر أن انقب في قلوب الناس أو أشق بطونهم». صحيح مسلم بشرح النووي 7 /163؛ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، 1 /231.

الثاني:موقف خالد من قتل نفر من بني خزيمة أسلموا ولم يحسنوا التعبير عن إسلامهم فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فاستمر خالد يقتل ويأسر، ويأمر من معه بقتل أسراهم فلما بلغ النبي ﷺ قال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد (مرتين)» ، انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، 7 /222.

(5) قصة مالك بن الدخشن وردت في حديث رواه البخاري ومسلم، ملخصه: إن مالك بن الدخش، ذُكر بحضرة رسول الله ﷺ فقال بعض الحاضرين: ذلك منافق، فقال رسول الله ﷺ لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال لا إله إلاّ الله يريد بذلك وجه الله ... وتمام الحديث ... فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله». انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5 /159؛ اللؤلؤ والمرجان، 1 /129. وانظر ترجمته في: الاستيعاب لابن عبد البر، 3 /1350؛ الإصابة لابن حجر 5 /721.

وحاطب ابي بلتعة. وخاطبهم الله بالإيمان[1]، وخبر: «أُمرت أن أقاتل الناس ...»[2]، وقد أنكر الصحابة على أبي بكر قتال مانعي الزكاة حتى عزم الأمر[3]، وقوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك ...﴾[4] وقوله: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾[5]. وقال: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم..﴾ إلى قوله: ﴿وتكونوا شهداء على الناس﴾[6] وقول الله عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ..﴾[7].

واختتم ابن مطير رسالته بالإشارة إلى العلاقة بين صحة الرواية ومعرفة حال الراوي: «واعلم أن للراوي دخلاً في صحة الحديث وحقيقته، فليس حديث، ابن مسعود، وابن عمر، وأصحابهما من الملازمين لرسول الله ﷺ كحديث من ليس كذلك كمعاوية، وهكذا في التابعين ... فالعمدة النقلة ومعرفة حالهم، وبه يتم العلم بحقيقة الحال والله أعلم»[8].

خاتمة: النتائج المترتبة على حديث «الفرقة الناجية»

ترتب على قبول الحديث والعمل به نتائج سلبية بالغة الخطورة، أضرّت بالأمة الإسلامية وبوحدتها، ولا تزال تلك الآثار السلبية تفعل فعلها في جسم الأمة حتى اليوم، ومعظم تلك النتائج لم تأت بفعل الحديث نفسه ـ سواء أكان الحديث

---

(1) يشير بذلك إلى الآيات القرآنية التي نزلت في حاطب، وأسامة﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء...﴾ [الممتحنة/ 1]، ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً...﴾ [النساء/ 94].

(2) روى الحديث البخاري ومسلم، انظر: اللؤلؤ والمرجان، 1 /5.

(3) قال الشوكاني: إن قتال مانعي الزكاة لأنهم كانوا بغاة لا لأنهم كفار أو مرتدون، انظر: نيل الأوطار، 4 /175.

(4) الشورى: 13

(5) النحل : .123

(6) الحج: 78.

(7) المائدة: 3.

(8) ابن مطير: إدحاض حديث الفرقة الناجية، ق 124 ب.

صحيحاً أو غير صحيح ـ بل بفعل الفهم والتأويل الخاطىء للحديث وكذلك من التخصيص الخاطىء لعمومه، ويمكن القول إن هذا الفهم للحديث الذي استخدم ـ واستُغل ـ كأحد أدوات الصراع بين الأحزاب (الفرق) وبين السلطة وفيما بينها، هو الذي خلَّف الافتراق، وعمَّقه.

ومن أهم النتائج ما يلي:

أولاً: تبرير حالة الانقسام «الافتراق» وإضفاء الشرعية عليها:

استخدم دعاة التفرق وأنصار التجزئة «حديث الفرقة الناجية» كدليل شرعي لتبرير حالة الانقسام والتمزق التي لحقت بالأمة منذ أواخر مرحلة الخلافة الراشدة، وبداية العصر الأموي، لأن هذا الحديث وغيره من أحاديث الفتن والملاحم[1] ـ الحافلة بالمناكير والموضوعات ـ يُوجه الأذهان إلى أن التفرق والتمزق سنة من سنن الكون، وأنه «القدر المحتوم الذي لا راد له، والذي يجب على الأمة تقبله والاستعداد للتكيف معه كجزء من طبائع الأشياء وصيرورتها التاريخية المحتومة»[2]. لذلك عمل دعاة التجزئة أولاً على تكريس التفرق والانقسام بدلاً من السعي لاحتوائه في مراحله الأولى قبل أن يتفاقم خطره، وعملوا ـ ثانياً ـ على إشاعة مثل هذا الفهم وترسيخه، وسعوا لإثباته كأمر واقع لا شك فيه، بالتصنيف في الفرق والافتراق، وتعداد الفرق لتطابق الحديث.

ثانياً: في الرأي والاجتهاد:

قد يتساءل المرء: فيم يكون افتراق الأمة الذي أشار إليه هذا الحديث؟ وما هي أسبابه؟ هل سيكون الأساس عرقياً وقبلياً أو قومياً؟ أو إقليمي (جغرافي) أو اجتماعي

---

(1) معظم الذين دونوا مصنفات الحديث، يصنِّفون حديث «الفرقة الناجية» ضمن أحاديث الفتن والملاحم، ما عدا الترمذي الذي ألحقه بباب «الإيمان» وأبو داود وضعه في باب «السنة».

(2) فهمي جدعان: المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، عمَّان: دار الشروق (1989) ص 313؛ أيضاً: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العصر الحديث، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (1979) ص 21؛ حسن حنفي، مرجع سابق، 5 /334.

(طبقي) أو سيأتي كالتجزئة السياسية إلى دويلات متناحرة كما حديث للأمة منذ العصر العباسي الثاني، وكما حدث ويحدث في العصر الحديث[1] ؟! وهل سيكون هذا الافتراق بفعل عوامل داخلية أو خارجية[2].

فالروايات المختلفة للحديث أشارت فقط إلى حتمية الافتراق، وتعداد الفرق بطريقة العموم لا الخصوص، فليس فيها أي توضيح لماهية هذا الافتراق ولا طبيعته وأسبابه[3]. ولكن المتكلمين ومؤرخي الفرق جعلوا مدار أو معيار الافتراق على الاختلاف في الرأي وفي وجهات النظر والاجتهاد (في فهم النص وتفسيره والاستنباط منه) دون غيره من مسببات الافتراق[4]. وإن كانوا قد قيدوه بنوع محدد من المسائل «المنظور فيها» وهي المسائل الأصولية (الكلامية)[5]. وبتخصيص الافتراق، الوارد في الحديث، على هذا النحو، تحولت الصراعات السياسية بين الأحزاب السياسية وبين السلطة وفيما بينها إلى صراعات عقدية، أو اصطبغت تلك الصراعات بصبغة مذهبية، وتحولت تلك الأحزاب نفسها إلى فرق ومذاهب.

ثالثاً: خلق وتكريس ظاهرة الرأي، والحزب، والمذهب، الواحد:

أثار تخصيص الافتراق المذكور في حديث الفرق الناجية، بالاختلاف في الرأي

---

(1) عدد الدويلات التي تجزأت إليها الأمة الإسلامية يكاد يقترب من عدد الفرق في الحديث فأعضاء منظمة المؤتمر الإسلامي (45 دولة)!.

(2) الشاطبي: الاعتصام 2 /264؛ راجع ما سبق.

(3) من الملاحظ اليوم أن معظم أسباب ومسببات التجزؤ والانقسام على مستوى الأمة ككل وعلى المستوى القومي والقطري، أصبحت تحركها وتغذيها عوامل خارجية.

(4) قارن برأي الشاطبي، الذي سبق لنا عرضه.

(5) «وقد علم كل ذي عقل .. إن النبي ﷺ لم يرد بالفرق المذمومة التي هي من أهل النار الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه مع اتفاقهم على أصول الدين .. وإنما فصّل النبي ﷺ بذكر الفرق المذمومة وفِرَق أصحاب الأهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية في أبواب العدل والتوحيد أو في الوعد والوعيد ... الخ فصح تأويل الحديث المروي في افتراق الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة إلى هذا النوع من الاختلاف ...» البغدادي: الفرق بين الفرق ص 9 - 11: «صرّح الرسول ﷺ في هذا الخبر [حديث الفرقة الناجية] بأنه لا بد من افتراق أمته، وليس ذلك إلاّ في المذاهب والأقوال، وأن تلك الفرق هالكة إلاّ فرقة واحدة» أحمد محمد لقمان (1039 هـ): كشف الإلباس عن حقائق الأساس (مخطوط) ص 531؛ قارن بابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص 413 - 414، وص 443 - 444.

والاجتهاد، في المسائل الأصولية (العقلية /الكلامية)، وأيضاً ربط النجاة والهلاك بمدى الإصابة أو الخطأ في الاجتهاد في هذه المسائل، جدلاً واسعاً حول الاجتهاد ونتائجه: هل يمكن أن تكون كل الاجتهادات صائبة؟ أو يكون بعضها مُصيباً وبعضها مخطئاً؟ أم أن المصيب واحد فقط، وبقية الاجتهادات والآراء خاطئة وإذا كان الأخير هو المحتمل، فما حكم المخطىء في اجتهاده؟ وما هو المقياس أو المعيار الذي يرجع إليه عند اختلاف الآراء لتمييز الصواب والخطأ فيها.

وانقسم المشتركون في هذا الجدل إلى فريقين[1]: (سنقتصر هنا على الإشارة إلى الجدل حول الاجتهاد في المسائل الكلامية فقط).

الفريق الأول: «المصوبة» أو أنصار ودعاة التعددية وهم القائلون بأن «كل مجتهد [من أهل القبلة في المسائل التي يحتمل دليلها التأويل] مصيب»[2]. وهو قول العنبري والجاحظ وأيدهما داود الأصبهاني وثمامة، وهو أحد قولي أبي حامد الغزالي.

الفريق الثاني: «المخطّئة» أو: المناهضين للتعددية، أنصار الرأي والحزب الواحد وهم القائلون بأن «المصيب واحد، وباقي الآراء والاتهامات خاطئة وباطلة»، وهؤلاء هم الأكثرية الذين جرى العلم برأيهم.

- وفيما يتعلق بالحكم على المخطىء في اجتهاده.

---

(1) أصبح هذا الجدل من الأبواب أو المباحث الثابتة في الكتب الأصولية (الكلامية) وأصول الفقه. راجع نماذج لهذا الجدل حول الاجتهاد ونتائجه في المصادر التالية: أبو إسحاق الشيرازي (ـ 476 هـ): اللمع في أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية (1988) ص 122 - 123؛ أحمد بن يحيى المرتضى: البحر الزخار 1 /194؛ الغزالي: المستصفى، القاهرة، طبعة بولاق (1322 هـ) 2 /257 وما بعدها؛ عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (بهامش المستصفى) 2 /376 وما بعدها؛ الآمدي: الاحكام في أصول الأحكام، القاهرة: مكتبة صبيح (1968) 3 /215؛ القاضي عياض (ـ 544 هـ): الشفاء ..، تحقيق: محمد علي البجاوي، القاهرة: الحلبي (د. ت) 2 /1063؛ ابن حزم: الاحكام في أصول الأحكام 2 /838؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل 3 /247؛ ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله 2 /85؛ المقبلي: العلم الشامخ ص 314؛ الشهرستاني: الملل والنحل 1 /202.

(2) ما بين المعقوفتين [..] عن القاضي عياض: الشفاء 2 /1063؛ المقبلي: العلم الشامخ ص 323 - 324، لأن رأي المصوبة يتعرض للتشهير والتحريف، من مخالفيهم.

ذهب أصحاب الرأي الأول: «المصوبة» وبعض أصحاب الرأي الثاني - سيأتي ذكرهم - إلى أنه «لا إثم على من طلب الحق ولم يعاند».

وانقسم أصحاب الرأي الثاني «المخطّئة» إلى فريقين، متشددين ومعتدلين[1]:

- فالمتشددون: يرون أن المخطىء في اجتهاده «آثم - هالك»، ويتراوح الحكم عليه بين الكفر والفسق، فمنهم من يكفّر المخطىء في جميع المسائل، ومنهم من يرى أنه كافر في خطئه في بعض المسائل، فاسق في البعض الآخر.

- أما المعتدلون[2]: فبعضهم يوافق مقولة «المصوبة»، وإن كان المصيب عندهم واحداً، فلا يرون تأثيم المجتهد المخطىء في اجتهاده، بل معذور مأجور إذا لم يتعمد الخطأ أجراً واحداً لطلبه الحق وقصده إليه، ولاعتقاده بأنّ ما وصل إليه هو الحق[3].

وبعض هؤلاء المعتدلين، ميّز بين ما يوجب التكفير من الأقوال والآراء وما لا يوجب، فقسموا مسائل الأصل «العقليات» إلى قسمين: منها ما يتعلق بالأصول الأساسية للعقيدة «كالتوحيد، والنبوة، المعاد» فمن أنكر من أقواله أو اجتهاده، أو كذّب واحداً منها فقد كفر، لأنها ثابتة بالأدلة العقلية والنقلية القطعية في ورودها

---

(1) «وللأصوليين خلاف في تكفير أهل الأهواء مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه، لأن التكفير حكم شرعي، والتصويب حكم عقلي، فمن مبالغ متعصب كفّر وضلّل مخالفه، ومن متساهل متآلف لم يُكفِّر»؛ الشهرستاني 1 /203.

(2) من هؤلاء المعتدلين بصفة عامة: الغزالي، في فيصل التفرقة؛ الاقتصاد في الاعتقاد ص 155؛ ابن حزم: الاحكام.. 2 /838؛ الفصل في الملل 3 /247; 258؛ الإمام يحيى بن حمزة: الجواب الرائق في تنزيه الخالق (ضمن مـجموع رسائله المخطوط) ص38 - 40؛ مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار (المصدر السابق ص 49 - 50، ص 61؛ الرسالة الكاشفة للغمة (نفسه) ص 76؛ الإمام الهادي عز الدين بن الحسن: المعراج في شرح المنهاج (مخطوط - سبق ذكره) 398/2؛ ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص 30 ,116 ,122 ,407 - وما بعدها؛ المقبلي: العلم الشامخ ص 330 -؛ ابن تيمية: مجموع الفتاوى 2 /282 - 283؛ الشاطبي: الاعتصام 2 /185.

(3) «وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فُتْيا، وإن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رآى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال، إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري، وداود بن علي، وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة، لا نعلم منهم في ذلك خلافاً أصلاً»؛ ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل 247/3؛ ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص 122، 419؛ ابن تيمية: مجموع الفتاوى 3 /282.

ودلالتها، ولا تحتمل التأويل. وكذلك أدلة تكفير من جحدها ثابتة وقاطعة. ومنها ما يتعلق بمسائل متفرعة عن الأولى، أو ملحقة بها مثل: الصفات، خلق الأعمال، وخلق القرآن... إلخ فالمخطىء في الاجتهاد أو التأويل فيها لا يستوجب التفسيق أو التكفير، إذ لا دليل عليه ولأن أدلة هذه المسائل ليست قطعية إما في ورودها أو دلالتها، وتحتمل التأويل[1]. وكما أسهم حديث الفرقة الناجية في إثارة هذا الجدل، فقد أسهم في حسم نتيجته لصالح المتشددين من «المخطِّئة» المناهضين للتعددية، إذ اعتبروه دليلهم الشرعي فيما ذهبوا إليه من القول بأن «المصيب واحد»[2] وفي حكمهم على بقية الاجتهادات بالخطأ والضلال، ثم تفسيق أصحابها أو تكفيرهم[3].

---

(1) الواقع أن معظم المسائل التي تبادلت بسببها الفرق اتهامات التكفير فيما بينها ترجع إلى هذا النوع من المسائل التي تعارضت فيها الأدلة فكانت محل اجتهاد بين العلماء، وبعض تلك المسائل لا تعد من الأصول، وإنما أُلحقت بها ـ بدافع التعصب ـ فهي إما من المسائل العملية كمسألة «الإمامة»، أو متعلقة بمنهج وقواعد البحث في الأصول «كالمقدمات النظرية أو نظرية المعرفة». يقول المقبلي: «إن الفرق اختلفت وتفرقت بسبب مسائل عديدة حتى أدخلوا [في الأصول] نوادر المسائل مما لا ضرر في مخالفته، فربما لم يكن من مهمات الدين أو لم يكن من الدين في شيء»؛ العلم الشامخ ص 332.

أما الأصول الأساسية للعقيدة فهي محل إجماع من كل فرق الأمة الـ «73» ومجمعة كذلك على التنديد بكل فكر منحرف عنها كالثنوية أو التناسخ والحلول ... وغيرها من الأفكار التي تسربت من العقائد والفلسفات الوثنية عن طريق الزنادقة، كما تنكر ذلك الاتجاهات الباطنية وبعض الاتجاهات الصوفية الداعية إلى استباحة المحرمات أو إسقاط الشرع. انظر: الغزالي: الاقتصاد... ص 157؛ ابن الوزير: إيثار الحق ... ص 10، 414؛ الشاطبي: الموافقات 4/126؛ محمد رشيد رضا: تفسير المنار 8/218؛ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة: دار الشروق، ط 16 (1990) ص 57؛ حسن حنفي 5 /341.

(2) «... احتج أصحاب هذه المقالة «كل مجتهد مصيب» بخبر النبي ﷺ: تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون في الجنة وواحدة في النار. وبقية الأئمة يرون أنه «لا مصيب إلا من وافق الحق وهم صنف واحد، واحتجوا بالخبر الآخر: اثنتان وسبعون في النار وواحدة ناجية» المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، نشره: محمد مخزوم، بيروت: دار إحياء التراث (1987) ص 45؛ «.. وفي هذا الخبر (حديث الفرقة الناجية) دليل على عدم إصابة المجتهدين وأن المصيب إنما هو واحد فقط» أحمد محمد لقمان: كشف الالباس عن حقائق الأساس (مخطوط) ص 531.

(3) «... واحتج من كفّر بالخلاف في الاعتقادات بأشياء، ذكروا فيها حديثاً للرسول ﷺ: إن القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة. وحديث آخر: تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلها في النار حاشا واحدة في الجنة» ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل 3 /247 - 248. «... إن الأمة افترقت على فرق شتى وهي على كثرة مذاهبها... لا يجوز أن تكون مصيبة كلها بل بعضها مصيب وبعضها مخطىء لا محالة، بل كلها هالكة إلاّ فرقة كما يقضي بذلك الأثر النبوي (تفترق أمتي ... الخ)» أحمد بن يحيى حابس: كتاب الإيضاح=

ـ أما المقياس أو المعيار الذي يرجع إليه عند الاختلاف، ويُحكم على ضوئه بتصويب أو تخطئة اجتهادات المجتهدين الذين تعارضت آراؤهم، فإنه يثير الدهـشة!!

قد يتبادر إلى الذهن أن مرجع جميع الفِرَق عن الاختلاف هو القرآن وسنة النبي، فالمصيب من وافقهما، ومن خالفهما فمخطىء. ولكن الواقع كان غير ذلك تماماً فقد جعلت كل فرقة آراءها واجتهاداتها في المسائل «الكلامية» هي المرجع عند الاختلاف والمعيار النموذجي أو المثالي الذي تعرض عليه بقوة الآراء والاجتهادات الأخرى فما وافقها فهو الحق والصواب، وما خالفها فهو الخطأ والضلال المؤدي إلى الكفر والهلاك.

وقد استندت تلك الفرق في ادعائها لاحتكار الحقيقة والصواب دون غيرها إلى حديث الفرقة الناجية الذي يصرح بهلاك كافة الفرق ما عدا واحدة، وأيضاً إلى النتيجة المرتبة عليه وهي إن «المصيب واحد»، فادعت كل فرقة أنها الناجية وأن الحق المطلق ـ في جميع المسائل ـ لا يعدوها إلى غيرها بالرغم من اشتراط الأصوليين أن يكون المصيب في كل «مسألة» عقلية واحداً[1].

ولم يكتفوا بذلك، بل أصبحت نصوص القرآن والسنة «أيضاً» تُرد وتؤول إلى ما يوافق اجتهادات وقواعد تلك الفرق، بدلاً من كونهما المرجع الأساسي الذي ترد كل الأقوال والاجتهادات إليه[2].

= شرح المصباح، (مخطوط) ص 399.

(1) «... وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً، فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة، وإنما عرفنا هذا بالسمع... وأخبر النبي ﷺ: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعون فرقة... الخ» الشهرستاني: الملل والنحل 1 / 13.

(2) أنظر: الشوكاني: فتح القدير (مرجع سابق) 1 / 526؛ أيضاً: أدب الطلب، نشر وتحقيق: مركز الدراسات اليمنية ـ صنعاء (1979) ص 32؛ المقبلي: العلم الشامخ ص 57،56 - 82؛ ولي الله الدهلوي: الإنصاف في بيان أسباب الخلاف،نشره: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار النفائس ط 2 (1986) ص 86، ص 99 ويقول عبد القاهر البغدادي، في وصف الصنف الخامس من جماعة أهل السنة: «وهم الذين أحاطوا علماً بوجوه قراءات القرآن وبوجه آيات القرآن وتأويلها على وفق مذهب أهل السنة دون تأويلات أهل الأهواء الضالة» الفرق بين =

فكانت المحصلة النهائية خلق ظاهرة الرأي والفكر الواحد والمذهب (الحزب) الواحد وتكريسها، وما ترتب على ذلك من نتائج بالغة الخطورة كفرض هذا الرأي أو المذهب الواحد واستبعاد الرأي الآخر بالقوة، ومصادر حرية التفكير والتعبير عن الرأي ... الخ.

وفي سبيل فرض الفرقة الناجية لرأيها وإلغاء الرأي الآخر ومحاصرته، وإقصائه، استخدمت كل الوسائل المتاحة لتشويه فكر المخالف، لتنفير الناس عنه، ومارست ضده مختلف وسائل القمع والإرهاب المادي والفكري لاستبعاده، ومن هذه الوسائل:

- إتهام المخالف بالتبعية الفكرية للأجنبي: إذ تتهم كل فرقة مخالفيها باستقصاء فكرهم من مصادر خارجية معادية للإسلام (الملل غير الإسلامية)[1]، أما هي فتقدم نفسها بأنها لا تزال على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه.

- استخدام سلاح الألقاب: حيث اخترعت كل فرقة، ألقاباً تمدح بها نفسها وأخرى تذم بها خصومها[2].

- وقد تلجأ الفرق في سبيل دحر خصومها إلى استعداء السلطة عليهم، وغالباً ما يتم ذلك عبر تحالفها مع السلطة[3].

- وأهم تلك الوسائل المستخدمة ضد المخالف وأعظمها خطراً الحكم عليه

= ص 317؛ قارن بـ «التبصير» ص 117 - 118. وقد مثَّل أبو الحسن عبد الله الكرخي (- 340 هـ) ذروة المذهبية، إذ رأى أن «كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤوّل أو منسوخ»؛ الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي، طبعة بيروت ط 7 (1960) ص 324.

(1) «... ومن كفَّر قرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من أهل الأهواء والملل، كتقرين القدرية بالمجوس، وتقرين المشبهة باليهود، وتقرين الرافضة بالنصارى، وأجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة وأكل الذبيحة الإسلامية ص 105 - 112 - 125 - 135.

(2) المقبلي: العلم الشامخ ص 245 ,332 ,343؛ حسن حنفي 5 / 337 - 338 ولم تكتف الفرق بذلك بل حولت معظم تلك الألقاب إلى أحاديث ونسبتها إلى الرسول ﷺ أنظرها في: ابن الجوزي: كتاب الموضوعات 1 / 272 - 278؛ تنزيه الشريعة المرفوعة، 1 / 310 - 320؛ اللآلىء المصنوعة 2 / 468.

(3) الشهرستاني: الملل والنحل 1 / 43؛ المقبلي: العلم الشامخ ص 268.

بالتفسيق أو التكفير، وما يترتب على الحكم بهما من أحكام شرعية تلحق الضرر بالمحكوم عليه وبحقوقه المدنية والاجتماعية والسياسية... إلخ، ويترتب على إشهارهما ضد الخصم وجوب إعلان المعاداة وقطع الموالاة[1].

وكما استخدمت الوسائل التي أشرنا إليها ضد مخالفيها لمحاصرتهم وإقصائهم، فقد لجأت إلى استخدام وسائل «إرهاب» مماثلة، ضد أتباعها ومناصريها لتضمن استمرار ولائهم وارتباطهم بها أولاً، ولتضمن أن تكون القطيعة مع مخالفيها تامة لا رجعة فيها، وتمنع إمكانية حدوث أي تقارب أو حوار بين اتباعها أو مخالفيها ثانياً، ومن هذه الوسائل على سبيل المثال:

1 ـ إنها لم تكتف بالصور البشعة التي رسمتها لخصومها وشوهت فكرهم لتنفير الناس عنهم لذلك فقد حرمت على اتباعها قراءة كتب هؤلاء المخالفين في الرأي ومنعت من استماع كلامهم ومناظراتهم، وحذَّرت من مودتهم أو التعامل معهم[2]، ومنعت مجالستهم ولو كان ذلك للإنكار عليهم، ومن ضبط متلبساً بأي من هذه التهمة نُهي أولاً فإن انتهى وإلاَّ أُلحق بهم وطبقت عليه أحكامهم (التفسيق، التكفير)[3].

2 ـ تكفير من يشك ـ من أتباعها ـ في كفر المخالف لهم في الرأي[4] وبعضهم

(1) راجع: محمد بن إبراهيم الوزير: إيثار الحق على الخلق ص 443 - 445؛ الغزالي: الاقتصاد ص 155؛ البغدادي: الفرق بين الفرق ص 13 - 232 - 317؛ حنفي 5 / 394.

(2) شبه المقبلي أسلوب الفرق في تعاملها مع خصومها، بالأسلوب الذي اتبعه كفار قريش لإبعاد الناس عن النبي ﷺ؛ العلم الشامخ ص 243.

(3) أورد القرطبي في تفسير الآيتين (140 / النساء)، (68 / الأنعام) ... «ومنع أصحابنا مجالسة أهل البدع وألاَّ تعتقد مودتهم ولا يُسمع كلامهم ولا مناظرتهم... قال الفضيل بن عياض: من أحب صاحب بدعة، أحبط الله عمله، وأخرج نور الإسلام من قلبه، ومن زوَّج كريمته من مبتدع فقد قطع رحمها، ومن جلس مع صاحب بدعة لم يُعْطَ الحكمة، وإذا علم الله من رجل أنه مبغض لصاحب بدعة رجوت الله أن يغفر له»؛ الجامع لأحكام القرآن 3 / 2449 - «ذهب أحمد بن حنبل والأوزاعي وابن المبارك إلى القول في رجل شأنه مجالسة أهل البدع قالوا: ينهى عن مجالستهم، فإن انتهى وإلا أُلحق بهم ـ يعنون نفي الحكم ـ حتى لو كانت مجالسته لمباينتهم والرد عليهم»؛ الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الشعب (د. ت) 3 / 2578، قارن بابن عبد البر القرطبي (463 هـ): جامع بيان العلم وفضله، بيروت: دار الكتب العلمية (1978) 2 / 96 - 98.

(4) الأشعري: مقالات الإسلاميين 1 / 213 ,2 / [illegible].

لا يكتفي بذلك بل يكفر أيضاً من يشك في كفر الشاك[1]. وقد سرت عدوى تكفير المخالف وتكفير الشاك في كفره إلى أن عمّت جميع الفرق[2]. بل وجرّت أذيالها إلى بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة.

وكما لاحظنا أن الفرق التي وجهت إليها تلك الاتهامات، وشُهرت في وجهها مختلف الأسلحة بغية عزلها والتشهير بكفرها، لم تقف مكتوفة الأيدي، بل لجأت إلى الرّد على تلك الاتهامات بمثلها[3]، بل وبما هو أشنع منها، فولّد رد الفعل هذا ردود أفعال ... الخ حتى استحكمت دائرة العداوة والبغضاء بين الفرق، مُخلفة وراءها تركة ثقيلة من التراث المليء بالمهاترات وتبادل الاتهامات، أدت إلى استفحال ظاهرة التعصب المذهبي وعدم التسامح التي كان لها أبلغ الأثر في ترسيخ وتعميق الفرقة والتمزق وأسهمت في تشويه وتزييف الوعي لدى الأجيال اللاحقة، وخلق حاجز نفسي بين أتباع المذاهب يصعب كسره وتجاوزه[4] وتركت وراءها رواسب هائلة من الصراعات والأحقاد والضغائن، لا تزال الأمة تقاسي من وطأتها وتعاني من آثارها السلبية إلى اليوم، إذ أصبح مثل هذا التراث بمثابة المورد الذي يستقي ويستمد منه ـ اليوم ـ دعاة الفرقة وأنصار التجزئة، ومرض التعصب؛ إذ زادهم اندفاعاً لإثارة وإحياء تلك النعرات القديمة، بغية تمزيق الصفوف، وسد كل الأبواب أمام أية بارقة أمل في اللقاء والحوار والتقارب بين أبناء الأمة الواحدة، تهيّء وتُمهد، لاستعادة وحدتهم.

---

(1) ينسب إلى أبي علي الجبائي والإسكافي (من المعتزلة) القول: بكفر المشبهة والمجبرة وتكفير الشاك في كفرهم وكذلك تكفير الشاك في كفر الشاك؛ عز الدين بن الحسن: المعراج شرح المنهاج (مخطوط) 2/412؛ أحمد بن يحيى المرتضى: البحر الزخار 1 / 89.

(2) نقل الدكتور: حسن حنفي عن عبد القاهر البغدادي: «الشاك في كفر أهل الأهواء إن شكّ في أن قولهم بدعة وضلالة وشك في كونه كفراً، بين أصحابنا في تكفير الشاك خلاف. قال أكثر المعتزلة بتكفير الشاك في كفر مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك في كفرهم أولى» حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، 5 / 405 (حاشية).

(3) أنظر نماذج للاتهامات المتبادلة بالكفر في: المعراج (مخطوط) 2 / 418؛ البحر الزخار 1 / 89؛ الفرق بين الفرق ص 13 - 14, 232, 357.

(4) راجع: المقبلي: العلم الشامخ ص 242 - 243؛ الاقتصاد في الاعتقاد ص 107.

رابعاً: مسخ وتشويه تراث وتاريخ وفكر الفرق الإسلامية:

استند معظم من كتبوا عن الفرق الإسلامية، وأرّخوا لها ودونوا فكرها على حديث، «الفرقة الناجية»[1]، فلم تأت كتاباتهم هذه استجابةً لنزعة علمية وتأريخية خالصة ومحايدة، تحاول بموضوعية وتجرد تتبع البدايات الأولى لظهور هذا النوع من العلوم (علم الكلام/ تاريخ الفرق) واستجلاء ملامح ومراحل نموه وتطوره، أو انتكاسته وتعثره ... الخ. بل أتت من موقع الصراع والخصومة، وعدم التسامح مع «الآخر» المخالف في الرأي، واعتباره عدواً يجب ـ قهره والتصدي له بكل الوسائل المتاحة، ومن هذا الموقع، انطلقت تلك المؤلفات مستهدفةً من ورائها تحقيق فكرة مسبقة[2] تتمثل في:

1 ـ حصر وتعداد الفرق (الضالة /الهالكة) وتسميتها، ليبلغوا بها إلى اثنتين وسبعين فرقة، ليتسنى لهم ـ من خلالها ـ تحقيق وإثبات نجاة الفرقة، التي ينتسب إليها المؤلفون، (بالأرقام والإسماء) وأنهم الفرق الثلاثة والسبعون التي نص الحديث على نجاتها[3].

2 ـ تتبع ظهور البدايات الأولى لنشأة علم الكلام، جاءت لتأكيد وإثبات براءة الفرقة الناجية، من تهمة الابتداع في الدين وتفريق شمل المسلمين وكلمتهم. بالخوض في المسائل الكلامية التي يرونها حادثة وفتنة في الإسلام، وإلصاق تلك التهمة بمخالفيهم مع حرصهم على اتهام المخالفين بتلقي تلك الأفكار والآراء من

---

(1) من الذين كتبوا في تاريخ الفرق وشرح مقالاتها وحاولوا حصرها في ثلاث وسبعين فرقة (إحداها الفرقة الناجية التي ينتسب إليها المؤلف): أبو الحسين الملطي (377 هـ) «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»؛ عبد القاهر البغدادي (429 هـ) «الفرق بين الفرق..»؛ أبو المظفر الإسفرايني (471 هـ) «التبصير في الدين...»، الشهرستاني (548 هـ) «الملل والنحل»؛ عضد الدين الإيجي (756 هـ) «العقائد العضدية»؛ الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (780 هـ) «الملل والنحل».

(2) راجع: حسن حنفي، 5 / 490 - 496.

(3) انظر: المقبلي: العلم الشامخ ص 331؛ الشيخ محمد عبده / في حاشيته على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية، نقلاً عن محمد رشيد رضا: تفسير المنار 8 / 220 - 222؛ الكوثري: التبصير في الدين (مقدمة التحقيق ص 3).

مصادر غير إسلامية، أما الفرق التي منها المؤلف فلا تزال متمسكة بما كان عليه النبي (ص) وأصحابه[1].

3 ـ كما أن تدوين آراء ومقالات بقية الفرق (التي تمثل الرأي الآخر) وتحليلها ومقارنتها، لم يكن دافعه خدمة العلم كهدف بحد ذاته، بل لتستخدمه الفرق كوسيلة دعائية لفكرها، وتشويه فكر مخالفيها، ولتبرّر به نجاتها وهلاك خصومها[2].

لذلك تقوم كل فرقة بعرض رأيها وفكرها على أنه الفكر القويم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[3]، وتعرض آراء خصومها، وكأنها شذوذ وانحراف عن ذلك الحق، فتعرضها إما محرَّفة ومشوهة[4]، وإما مصحوبة بكثير من التحيز والتحامل والتجريح[5]، أو بهما معاً، وقد تنسب اليهم أقوالاً لم يقولوها ويكفّرونهم عليها إما بطريق الإلزام، أو بتأويل بعض أقوالهم تأويلات بعيدة[6]. على الرغم من إعلان بعضهم في مقدمة مصنفاتهم، عن التزام الحياد والموضوعية في عرض آراء خصومهم[7] لذلك نجد كماً هائلاً من الكتب المصنفة لهذا الغرض، يمكن القول عنها إنها تمثل صراعات الفرق وتعصبها، أكثر مما تمثل فكرها وتاريخها.

---

(1) أنظر: الشهرستاني: الملل والنحل 1 /21 - 30؛ المقريزي، 3 /302؛ البغدادي: الفرق بين الفرق ص 18 - 26؛ القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص 139 - 156؛ أحمد بن يحيى المرتضى: الملل والنحل، في: البحر الزخار 1 /39.

(2) «... إنك لا تعرف الفرقة الناجية حتى تعرف الفرقة الهالكة، ولن تعرف الهدى حتى تعرف الضلالة ...»؛ الإمام أحمد بن سليمان (ـ 566 هـ): حقائق المعرفة (مخطوط) ص 265، قارن بـ: التبصير ص 10، الفرق بين الفرق ص 4.

(3) انظر: ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص 30.

(4) ينصح ابن الوزير الراغبين في معرفة الفرق وآرائهم وحججها بالعودة إلى مصنفات الفرق نفسها «لأن كتب خصومهم تسمي أدلة من خالفهم شبهاً ويوردونها غير مستوفاة، ويجيبون عنها بأجوبة تحتمل النقض ولا يذكرون ما يرد على أجوبتهم...»؛ ابن الوزير: المصدر السابق ص 34؛ الشوكاني: أدب الطلب ص 88.

(5) عند عرض آراء الخصوم تجدها مسبوقة بألفاظ مثل: «من فضائحهم / من ضلالاتهم/ من بدعهم، من مقالاتهم الكفرية... الخ أو إذا كان المقصود عرض ومقارنة رأي الفرقة الناجية برأي مخالفيها على العموم تجد عبارة: قال أهل الزيغ والضلال، مقابل: قال أهل الحق والاستقامة.

(6) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل3 / 250؛ ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق ص 448؛ أيضاً: العواصم والقواصم في الذبّ عن سنة أبي القاسم، 3 /329.

(7) على سبيل المثال؛ راجع: الشهرستاني: الملل والنحل 1 /16؛ الأشعري: مقالات 1 /33.

وفي سعي الفرق المختلفة لإثبات نجاتها بعرض فكرها ومقارنته بآراء خصومها أو من خلال إحصاء الفرق (الهالكة) لتصل بها إلى (72 فرقة) لتطبق العدد المذكور للفرق الهالكة في الحديث، أقحمت نفسها في إشكالات ومفارقات كثيرة منها:

1 ـ مجازفتها بالادعاء أن الفرق الهالكة التي أشار إليها الحديث قد وُجدت بالفعل في الواقع الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى، واستكملت عددها[1].

يلاحظ أن الفرق التي ادعت نجاتها حرصت على تجزئة وتقسيم الفرق المخالفة لها (المحدودة العدد) إلى فرق صغرى لملء العدد المذكور في الحديث، وإذا لم يكتمل العدد عادت فجزأت الفرق الصغرى إلى فرق أصغر، إما هي فلا ينطبق عليها ذلك فهي فرقة واحدة لا تقبل التجزئة، مع أنه يمكن تجزئتها ـ حسب المعيار الذي جزّأت به فرق مخالفيها ـ إلى عشرات الفرق (تساوي) عدد المجتهدين داخل الفرقة نفسها قبل إقفال باب الاجتهاد[2]. كما أن معظم الفرق (خاصة الصغرى)، إما أنها وهمية ومختلفة من صنع الفرقة الناجية لضرورة استكمال العدد[3]، أو أنها عبارة عن مقالة أو رأي لمجتهد في مسألة «عقلية»، قد لا يتقبله منه أحد فضلاً عن أن يكون لهذه المقالة ولهذا المجتهد أتباع ومناصرون حتى تصير فرقة، وقد ألجأهم إلى ذلك التكلف في حصر وتعداد الفرق لمطابقة الحديث. ويمكن ملاحظة مدى التكلف في حصر وتعداد الفرق الهالكة بعرض خطة تقسيم وحصر تلك الفرق عند بعض مؤرخي الفرق:

ـ بعضهم يحصر الفرق الهالكة (الرئيسية) في عدد محدود، ثم يوزع الافتراق فيما بنيهم بالتساوي ـ حرصاً على عدالة التوزيع ـ وكأنه في معمل تجارب يستطيع التحكم في تفريخها:

---

(1) التبصير في الدين للإسفرايني ص 10.

(2) قارن بـ: حسن حنفي 5 /551 - 513.

(3) «... وأيضاً فالمنازع يتكلف من مسائل الخلاف التي بين الأشعرية وفي قواعد العقائد فرقاً يسميها ويبرىء نفسه وفرقته من ذلك المحظور ...» الشاطبي: الاعتصام 2 /223.

نقل الشاطبي عن يوسف بن أسباط: إن أصول البدع أربع وسائرها متفرعة عنها إذ تشعبت كل فرقة إلى ثمانية عشر فرقة[1].

الخوارج (18 فرقة)، الروافض (18)، القدرية (18)؛ المرجئة (18) = 72 + الفرقة الناجية. وبعضهم يجعل أصل الفرق الضالة ست، انقسمت كل منها إلى اثنتي عشرة فرقة[2]:

القدرية (12)، الجهمية (12)، الروافض (12)، الحرورية (12).

- طائفة أخرى حرصت على تجزئة بعض الفرق الرئيسية بالتساوي بالرغم من اختلافهم في عدد الفرق الرئيسية:

- أبو علي السكوني (717 هـ)[3]:

الروافض (20)، الخوارج (20)، القدرية (20)، المرجئة (12) + الفرقة الناجية.

- الإسفرايني (471 هـ) يقسم الفرق ويفرعها كالآتي[4]:

الروافض (20)، الخوارج (20) المعتزلة (20)، المرجئة (7) البكرية (1)، النجارية (1) الضرارية (1)، الجهمية (1) الكرامية (1) + الفرقة الناجية (أهل السنة).

عند الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (840 هـ) من «الزيدية»[5]:

---

(1) المصدر السابق 2 /221.

(2) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، بيروت: دار الكتب العلمية (د. ت) ص 19؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 2 /1402، ويبدو أن ابن الجوزي والقرطبي نقلا معلوماتهما هذه من مصدر واحد، فقد أوردا أسماء للفرق المتفرعة عن الفرق الرئيسية، حيّرت المحققين لهذين الكتابين، فمعظمها لا وجود لها في كتاب الفرق المعروفة.

(3) أبو علي السكوني: عيون المناظرات، تحقيق: سعد غراب، تونس: الجامعة التونسية (1976) ص 20.

(4) الإسفرايني: التبصير ص 15 - 16.

(5) المرتضى: الملل والنحل ضمن البرح الزخار 1 /47؛ ابن حابس: الإيضاح شرح المصباح (مخطوط) ص 400.

الروافض (20)، الخوارج (20)، المعتزلة (20) المرجئة (6) الجبرية (4)، الباطنية (1) الحلولية (1) + الفرقة الناجية (الزيدية).

والبعض الآخر من مؤرخي الفرق حرصَ على ضبط العدد الإجمالي للفرق الهالكة أكثر من حرصهم على مساواة الفرق الرئيسية في توزيع الافتراق عليها:

- أبو الحسين الملطي الشافعي (377 هـ)[1]:

المعتزلة (12)، الجبرية (3)، الصفاتية (3)، المشبهة (1)، الخوارج (22)، المرجئة (6)، الشيعة (25) + الفرقة الناجية.

- الشهرستاني (548 هـ)[2]:.

المعتزلة (12)، الجبرية (3)، الصفانية (3)، المشبهة (1)، الخوارج (22)، المرجئة (6) الشيعة (25) + الفرقة الناجية.

- عضد الدين الإيجي (756 هـ)[3]:

المعتزلة (20)، الشيعة (22)، الخوارج (20)، المرجئة (5)، النجارية (6)، الجبرية (1)، المشبهة (1) + الناجية.

أما البعض الآخر من مؤرخي الفرق كالبغدادي، الخطيب الرازي، المقريزي، فلم يتمكنوا من ضبط العدد الإجمالي للفرق، وبالرغم من اضطرار، الرازي والبغدادي لإخراج عدد كبير من الفرق عن فرق الأمة، واعتبارها من الفرق الخارجة عن الإسلام[4]، إلاّ أن عدد الفرق المحسوبة من فرق الأمة ظل أكثر من 73 فرقة، إذ بلغ عددها عند الرازي (103 فرق) وعند البغدادي (92 فرقة)، وقد برّر الرازي تلك الزيادة بقوله: «إن الرسول ﷺ أخبر أنهم يكونون على 73 فرقة لم يجز أن يكونوا

(1) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة 5 /512 (هامش).

(2) الشهرستاني: الملل والنحل 1 /43 وما بعدها.

(3) الشاطبي: الاعتصام 2 /206 - 221.

(4) الفرق المنتسبة إلى الإسلام وليست منه: عند البغدادي (20 فرقة)، الفرق بين الفرق ص 232، وعند الرازي (6 فرق)، اعتقادات فرق مسلمين والمشركين ص 119.

أقل من ذلك، وأما إذا كانت أكثر فلا يضر ذلك»[1]. أما البغدادي فقد تجاهل تلك الزيادة.

3 ـ ومن المفارقات ـ أن بعض الفرق التي صنَّفتها «الفرق الناجية» ضمن الفرق الهالكة، لم تكن مخالفتها ـ في الرأي ـ للفرقة الناجية كثيرة بحيث تستوجب «الهلاك». أو بعبارة أخرى: فإن مسائل الخلاف بين الفرق الناجية وتلك الفرقة، أقل من مسائل الاتفاق بينهما، ولكن بما أن الفرقة الناجية قد جعلت من فكرها «مذهبها» المعيار النمطي والمثالي للعقائد الصحيحة، فإن أدنى مخالفة له أو خروج عنه ولو «قيد شبر» حسب تعبير الغزالي ـ توجب «الكفر» و«الهلاك» وأن يُصنَّف صاحبها ضمن الفرق الهالكة[2]. وأحياناً قد نزجُّ بعض الفرق المختلفة مع الفرقة الناجية، ضمن الفرق الهالكة على الرغم من أن بعض آراء عقائد الفرقة الناجية نفسها مقتبسة عن تلك الفرق، فمن ذلك مثلاً: إن «الأشعرية» قد تُشبِّع فكرها بالجبر والارجاء، ومع ذلك تصنف كل فرق الجبرية والمرجئة ضمن الفرق الهالكة[3]، ولا تستثني منهم أحداً. وكذلك «الزيدية» ترمي بكل فرق المعتزلة ضمن الفرق الهالكة[4]، بالرغم من أن دعوى الزيدية لنجاتها تتمثل في أمرين: أنها تقول بالعدل والتوحيد (أي على مذهب المعتزلة) والثانية أنهم من شيعة أهل البيت[5].

---

(1) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص 117.

(2) أبو حامد الغزالي: فيصل التفرقة (نُشرت ضمن مجموعة رسائل الغزالي، الجزء الثالث ص 115 طبعة بيروت: دار الكتب العلمية، (1986).

(3) يقول عند القاهر البغدادي: «... فكل من أقر بذلك ولم يَشُبه ببدعة تؤدي إلى الكفر فهو السني الموحد وإن ضم إلى الأقوال بما ذكرناه بدعة شنعاء؛ أنظر ... ص 13 ... فمن قال بهذه الجهة (أي آرائهم الكلامية) ولم يخلط إيمانه بشيء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الأهواء فهو من جملة الفرقة الناجية ... ص 26، ومثله ص 232، 257، 269، 273؛ الفرق بين الفرق، تحقيق: عبد الحميد. «فلسنا ندفع أن يكون بشر كثيرون يوافقوننا في التوحيد ويقولون بالجبر وبشر كثيرون في التوحيد والعدل، ويخالفوننا في الوعد والأسماء والأحكام. وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة ... فإذا كملت في إنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي ...» أبو الحسين الخياط: الانتصار والرّد ...، تقديم ومراجعة محمد حجازي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية (1988) ص 188 - 189.

(4) راجع تصنيف الزيدية للفرق الهالكة في الفقرة السابقة.

(5) أثار الحكم بإقحام المعتزلة ضمن الفرق الهالكة، من قبل «الزيدية» جدلاً «ظريفاً» في أوساط متكلميهم،=

وغنيٌّ عن البيان أنّ السلطة استغلت أيضاً هذا الأثر في فتراتٍ مختلفة لتبرير وجودها واستمرار شرعيتها. فهي وأتباعها الفرقة الناجية فقط والباقون هلكى؛ إما بغضب الله أو بسيف السلطان.

= وانقسموا بين مؤيد لهذا الحكم، ومبرر له، وبين معارض له ومدافع عن المعتزلة وعن ضرورة إلحاقهم بالزيدية، وبعضهم اتخذ موقفاً وسطاً فدعا إلى إلحاق «بغدادية المعتزلة» بالزيدية دون «البصريين»، انظر نماذج لهذا الجدل في: حقائق المعرفة (مخطوط) ص 267، كتاب الإيضاح شرح المصباح (مخطوط) ص 413؛ كشف الإلباس عن حقائق الأساس (مخطوط) ص 537.